

to film

الغسل واجب يوم الجمعة والذي روى عن الصادق عليه السلام انه قال كانت الانسا تفضل في نواضعها
 واموالها واذا كان يوم الجمعة جاء وتنادى الناس باطوام واباطهم واجسادهم فامرهم رسول الله
 بالغسل يوم الجمعة فمات بذلك السنة يدل بطلان هو ان غسل الجمعة للتكامل ورفع الاوساخ وللتطهير
 الكامل ورفع نفرة النفوس حيث كان يوم الجمعة يوم اجتماع الناس وحضورهم باجمعهم للصلوة
 فاذا غسّلوا تطهروا وتنظفوا ومن يد الغسل في الصلوة ولا تنقر الطامع اصدا اذ لو لم يغسلوا
 قد يكون يصوب بعضه خيبر بعض الاوساخ والكثافات التي تسبق في الصلوة لكن
 سادون عنها وتنفر النفوس والاهتمام في رفع نفرة النفوس عند اهل بيت عليهم السلام
 كثير كما يظهر للتبع في الاضار ولذا بليغا في غسل الجمعة فقد روي ان عليا عليه السلام
 اذا اراد ان يخرج الوصل يقول واليه لانت اعجز من ترك غسل من تارك الغسل يوم الجمعة فانه لا
 يزال في طهر الى يوم الجمعة وعن ابي ولاد الخياط عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اغتسل يوم الجمعة
 فقال شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال
 محمد واجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين كان له طهر من الجمعة الى الجمعة وهو ابن
 بابويه وسلا عن الصادق عليه السلام غسل يوم الجمعة طهور وكفارة لما بينهما من الذنوب
 من الجمعة الى الجمعة منع ان هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ الاجماع في الخلافة والخالف
 شاذ قليل وهو المنقول عن ابن بابويه وظاهر الكليني والمنقول عن علي بن بابويه
 بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخنا ومولانا واستاذنا اطل الله بقاءه وجعلني في كل محذور فذاه في حد الركن والشجر
 قال الحق ان الركن هو مستقى السجود لكن ليس على ما يظهر واطهار تعالى الا بالاسارة وهو ان فضا
 الذي هو النية مروج العمل فاذا اكملت الات الروح وقت اقتضت تعلق الروح بها وان لم
 تكمل الات لم تقتض لانها تعلق الروح بها الا بكمل من خارج كالا بصام اذا اكملت الات
 تروح من الدماغ والقلب والكبد والمرارة والطحال الى غير ذلك اقتضت تعلق الروح بها
 لانها وان نقصت تلك الات امتنع التعلق الا بكمل كانه ناطق الجاد ومركته وتسميه الى
 غير ذلك المعنى فان صاحب المعجزة يكمل الاقضاء الجاد للكلام وصورة التمجيد المقتضية لتعلق
 الذي هو الركن الذي يحقق بقيقته البطلان اقتضاه لانها مودون يتكلم خارج في السجود

معا كونها كمال الصورة فاذا وجد الركن او فقد تافقد الركن واما التهمة الواضحة
بكمال صورة المستمع فلا يذهب الركن بنقصانها وزيادتها سواء العدم اقتضاها للمستمع بدون
قصد نعم لو قصدت بالزيادة او النقصية كان القاصد لها ممكنا لا اقتضاها فيكون بقصد
القاصد مقتضية للمستمع فتكون ركنا فافهم ولا تنكح ما لا تعلم ولا تكذب ما لم قطع به علمك ولما كان
لا يالك تاويله وطلوعه الى ان هذا لم يسمع به فليست وحده وبيان ما ذكرناه لك ان التعليل ^{مقصود}
في اصل الاخر في الصلوة وان كان قصد البسيط اعني بدون المشخصات من ازالة كل يقصد خاص
بل يقصد الكل ملحوظا فيه الوحدة والاستدامة الحكمة لتخص ذلك فيتحقق بهما السجود المستحق
نقضت واحدة من الصورة حفظتها الاستدامة التي هي انت القصد بوجود الموجوده على جدي
قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ لان الواحدة موجودة او مفقودة
ليست مقصورة بانفرادها في القصد الحضور ولا في الحكمي والا للتحقق المستمع فاحذا قلنا
ان الناقصة منها محفوظة مع الموجودة حكما ولا يلك لو قصد نقصها وزيادتها بانفرادها ولو
بنيام عن الحضور فان الصلوة تبطل على نحو ما ذكرنا فافهم فان فهمت فما سعدك به والا
فاسال الله ان يصالح لك وحدائك وكتب مولانا الشيخ احمد ابن زين الدين الاصبهاني سلمه الله
وقال في الجواهر عاظم الله شأنه عن علي عليه السلام في قول الله عز وجل فصل لي بك واخر
قال الفرفع اليدين في الصلوة نحر الوجه وعن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا افتحت
الصلوة فارفع كفيك ولا تجاوز بهما اذنيك وابسطهما بباطن ثم كبر ثم هذا يشير بان
ابتداء التكبير ارسال اليدين مكان ثم وبه قال بعض علمائنا والعامل به منهم كثير وقولنا
المعبر لا اعرف فيه مخالفا ان اراد بذلك الجواز بل الاستحباب من غير تعيين يعنى ان ابتداء
لتكبير عند ابتداء الرفع مستحب لكن لا يتعين في الاستحباب بل يكون ذلك الذي ارادوا
على هذا الاستحباب الذي هو ابتداء التكبير عند ابتداء ارسال اليدين فسلمت والا
فمنوع انتهى كلامه الشريف اعلى الله درجته بحق محمد وآله الطاهرين المعصومين عم

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه هي الاصول التي يتعلق الفقهاء بها ويمكن ارجاع اكثرها الى علم اصل العدم دون قليل منها
منها الاصل عدم صحة العقد بمعنى ان ما شك في كونه عقدا شرعيا يتبع عليه الاثر فالاصل

عدم كونه كل حتى تقوم الحجة على ذلك وكذا لا يقع والشر في ذلك انما لا يستلزم اثره لوضع الشارع
 والتقير به والاصل عدم الوضع والاستصحاب عدمه والسببية مثله انما لا بد والاصل عدمه
 فان الاشياء ملك حقيقة لله سبحانه وجعلها ملكا مستقارا لحقه على امر ما جعله وقهره وضع
 لها اسبابا وتقلد وانتقالا وتبدلا وغرضا وفنى وزوالا كلها باسباب خاصة ومنها
 العقود الخاصة بمطعم او مشروطة فيتوقف على بيان الشارع فكل يبقى على حاله حتى يظهر
 منه فالاصل عدم المدخلية وعدم ترتيب الاثر منه بل يقول هي امور واقعية بل فيها
 الشرع والاصل وان لم يكن جارا عليها لاجب نفس الامر لكن العقود الموصوفة من العباد لا
 تاتيها وادافعتها لقصور العقول عن ترك مثل هذه الامور باجرائها وشرائطها و
 مواضعها الحقيقية فالامر قبل وقوعها مستصحب حتى يظهر خلافه والاصل بالنسبة اليها
 عدم حدوث الاشياء منها حتى يظهر وكذا شرابطها ومواضعها هذا كله بالنظر الى الاصل ان قل
 فلا يحكم بصحة عقل او ايقاع حتى يدل عليه دليل شرعي من نص او اجماع على جعله مؤثرا
 اولا سبب كذا وشرط كذا وامانع كذا ولكن بعد وروا الاذن من الشارع وبخاصة وانما
 العقود والايقاعات يكون الامر بالعكس فالاصل فيه الصحة حتى يظهر خلافه الا انه يتقدم
 قدمه شمول الدليل الشرعي فكما لا يتحقق شموله فهذه حالة وكلما شك في شموله فيجوز عليه
 الاصل الاقل وهو ان اصله ان ائوانا يتابعه عن كل منهما باصل صحة العقد اصددها
 فيما اذا وقع عقد شرعي من مسلم وشك من بعد في صحته او اختلف المتعاقدان في صحته و
 فسما به فالاصل الصحة بناء على القواعد المستدل عليها المسلم التمثيل على قسمي الصحة حتى
 يظهر خلافه وثانها يجري فيما اذا وقع عقد شرعي صحيح وعرضي شيء لشك في افساد ذلك
 فالعقد صحيح حتى يظهر الفساد بمقتضى اصل عدم والاستصحاب ومنها الاصل عدم التداخل
 والملازم عدم التداخل الاسباب بالاكتمال فيها بواحد من سبباتها والشر في ذلك ان السببية
 قاض السبب بمقتضى السببية الثابتة من الشرع فاذا تعدد تعدد السبب عنه سواء كان
 من نوع واحد او على الخاء شتى والآ فليست اسبابا فدعوى الاكتمال بسبب واحد عند تمام
 الاسباب كالموجبات للوضوء والغسل او الكفارة فيما خلا فالاصل لا بد له من دليل تام
 نعم يمكن ان ياتي الافراد المتعددة من نوع واحد كجانبين وتولين ليس من التداخل

تحقق السببية بالطبيعة وتحقق تعدد الفروع منها لا يوجب تعدد المسبب لانها لا يتكرر
 تكثر جزئيا الا ان يثبت ان المقترض للمسبب الشخص المجزئ او وجود الطبيعي قد بر ومنها
 اصالة عدم تايي نية على المكلف في فعل المكلف بمعنى ان الفعل المأمور الموقوف على النية
 لا يصلح الا نية الفاعل عبادة او معاملة لان القصد مؤثر تام في العقد وان يقع نغاية
 ما يثبت في العبادة الموقوفة على القرية والمعاملة الموقوفة على القصد تايي قصد الفعل
 فيبقى ما سواه على اصل العلم الا ان يستثنى شئ بدليل وقد استثنى الشهيد امور ارجا
 اذ ان كراهة قهر الثاني اذ المال من اطل قهر الثالث ما اذا سئل الغني وكان ما
 خالف موريا فان نية نية المدعي اذ لا يخرج الى الف من الحق بالتوبة وعنائم الكذب وا
 لعين الكاذبة واستثنى اصالة نية الولي للجهنم في الحج ومنها الاصل علم اجزاء كل
 من الواجب والندب عن الاصل ثابت لا ريب فيه ارتكابه ظاهره بفصل الجنا
 عن الجمعة وبالعكس او المولى وان مانوى واجبا فصارت ندبا وبالعكس كن اغتسل الجنا
 ونحوها فكشف طهارته وكون اليوم جمعة وبالعكس ما الاقل فلما عرفت واما الثاني
 فذلك جماع على اعتبار النية وتوقف الصحة على التقرب بالشئ مما كان عليه لم يتقرب به
 ومما تقرب به لم يكن علة الا ان يخرج بالدليل شئ كصلواة الاضحية حيث يظهر كون
 اصل الصلوة تلمذا فيقع نفاك ويجزئ جزاؤه وكصوم يوم الشك نفاك بقصد انه من
 شعبان ويصارف رمضان فيجزي عنه وكذا الوضوء للتجديد والجلوس للاستراحة فيبين
 انه لم يسجد الثانية ومنها قصر الحكم على مدلول اللفظ وعدم سرية به الى غيره ودليله
 وغدا وايقاعا فلا يسرى بيع الام الى ولدها وبيع الدار الى ما فيها ولا الوكالة ولا
 الى اذناها الا ان يدل الدليل على السرية كعقود الشقص يسرى الى الباقي والعفو عن بعض
 التفعير والطهار بالظهر يسرى الى باقي البدن ومنها الاصل ان الانسان لا يتكلف
 بعمل اخر ولا يقوم مقام عمله فهذا اصلان ثابتان الا ما استثنى بدليل كتكليف الولي
 بصلوة الميت والاب بمهر ولد الصغير والغنى بفطرة واجب النفقة وقيام قرانة
 الامام مقام قرانته المأموم ومنها اصالة عدم تقدم الحادث كالماله الذي وجد فيه
 نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم وقوعها فيه بعده او قبله فان تأخره هو الراجح استحقى بالعلم

السابق وغني ذلك فان قلت هذا الاستصحاب بغير حادث والاصل عدم تقديمه على غيره
النجاسة فلا يتم رعاية الاصل في عروض النجاسة والاصل والحكم بطهارة المستعمل قلت ان
كان زمان الاستعمال معلوما فلا كلام او المشكوك فيه العروض والراجع تاخره والاعتراض
الاختلاف وينبغي المستعمل عن اصل عدم النجاسة لالهاتبقى مشكوكا واصل الاقرار ان ما
يلتزم الحكم فان النجس ما علمت نجاسته لا ما شك فيه فان قلت يبقى اصل الشغل للصلواة
حتى يلبث طهارة الثوب والبدن قلت الثابت اشتراط ازالة النجاسة المعلومة شرعا لا
الشكوك فان منها المدعى عدم الدليل على الحكم كما قاله العلامة من ان عدم المدرك مدرك
العدم وعن المعقب هذا يصح فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر والايح التوقف وفي الواقعة
كلامه في غاية المحورة فيما نعم به البلوى وغيره يحتاج الى ظهور جميع الاحكام من موادتها والاطلاق
بطريق الادلة عندنا لان عدم العثور على الدليل ليس دليلا على عدم بل ان كشف عن الواقع
بعد تحقق المقتضى ولا يتصور الاجزاء عندنا الا فيما نعم به البلوى وعن الذكي ان يصح
هذا القسم الى اصابة البرائة والفقهاء ليستدلون بهذه الطريقة على نفي الحكم الواقعي فابا صالة
البرائة على عدم تعلق التكليف فالحذا عند قسامين وقال بعض مشايخنا بان الفقهاء اشاروا
بمتسكون باصالة البرائة ثم يثرون الى توفر شروطه ويقولون ولا دليل وثابة يتعلّق
بعلم الدليل ثم يثرون الى اصله وما اشتهر ذلك بتعلق بعدم الدليل على الاطلاق من دون
الاشارة الى اصل ثبت الحكم فعدم الدليل في الادلة وزعم جماعة بانه دليل مستقل غير
اصل البرائة وقال القدماء السند يرجع هذا القسم من اصل البرائة الى عدم وجدان الدليل
فمن الناس يدعي الملازمة بين عدم الوجدان وعدم الوجود فيقول لم اجد فلا دليل
ولا تكليف ومنهم من ينفي ويقول لم اجد الدليل فلا تكليف والتحقق ان البرائة الاصلية فيها
الاذمة من الشغل ويحتاج الى النقص وعدم وجدان النص على خلافة وعدم الدليل على
الحكم دليل على عدم حكم العقل بذلك كالنقل وهذا يعني عقل اصل عدم والاستصحاب
مفهومها ومصادقها وقولها ولا يتم شئ منها بنفيه وهو بنفيه لا يحتاج الى دليل فان الحكم
من دون طريق اليه ولا دال ولا دليل عقله ونقله فاسد عقلا ولا نقلا ولا يتعلق التكليف
به وهذا يجري في المنقول والتكليف الشرعي دون المعقول ومعرفته الواقعي ويمكن ارجاع كل

الى الاخر ويقتل كل بالاخر ومنها الاصل في الكلام الحقيقة بمعنى ارادة الحقيقة في اللفظ
 المستعمل الاثر فيه اداة بالمعنى الحقيقي او المجازي كك وانه متفق عليه ويدور عليه امر الافادة
 والاستفادة وذلك حيث يعلم الوضع ويجعل المراد واما حيث يعلم المراد ويجعل الوضع
 فكذلك على المختار في قول المعنى دون متعدد المعنى وفيه اقوال اخرى ومنها اصل علم
 الوضع انه امر حادث يحتاج الى ثبوت والطمان فقهه علمه وكلك حكم الاستصحاب والرجحان
 العقلي كل حادث ومنها اصل علم الوجوب واصل عدم التدب وعدم الكراهة بالنسبة الى ما
 فوقها من القيد وصاحقتها وهي انواع اصل البرائة وكذا اصل عدم التخصيص وعلم التقييد
 وعلم النسخ وعلم الشرط وعلم المانعة وعدم السببية فبعضها الى اصل البرائة وبعضها
 الى اصل العلم بل هي من نوع احدها واقتسامها فلا تغفل ومنها الاصل في البيع الزوم
 وهو اصل خاص يظهر من الاستصحاب ومن ظ قوله او فوا بالعقود والتحقيق في الفقه ومنها
 الظاهر هذه قاعدة شرعية ليست على إطلاقها بل اذا كان الظاهر من جهة شرعية يجب قبولها
 كالشهادة والاخبار وحمل الكلام على ارادة المعنى المتعارف وتحقق القصد في العقود والا
 يقاعات واعتبار اليد والتصرف في الاموال والوصية لاهل الوصل والنف في المصايف
 والاستفاضة والاشتهار واستناد الموت والقفل الى الاسباب المعادية والشرعية وتكون
 المسلم على الطهارة وتكون ما في سوق المسلم على الاباحة والاسلام لمن ليس بالناسه وانكسب
 طوره ويتمكن حكمه وغير ذلك واذا تعارض ما هو الحجة من الظاهر فيقدم في الشهادات
 على الاصل غالباً وفي اضرار ذي اليد على الاصل غالباً وفي اضرار الامين تبلغ المال كله
 واضرار المعتدة بانقضاء عدتها فيما يمكن لها في العقود التابعة المفسم وفي الحديث
 او الطهارة وفي الليل والنهار وفي الشك فيما مضى من افعال الصلوة والطهارة وله
 الغفل بعد ورجوع المسقاة الى العادة والهيئة او عادة النساء وتكون الولد للفراش وتكون
 ظ الفقر فقر او الغنا غنيا وظ العلة له عادلا وظ الفسق فاسقا حتى يظهر الامانة وذو
 الحق حقا والمقر ما خذ او غير ذلك مما ثبت تقدم الظاهر على الاصل بالدليل الخاص كما في الاكثي
 او العالم مثلاً لو قيل بالظ لصيغت الحقوق او لم العسر والحرج والضيق وامثالها
 وفيما لم تدل عليه دليل فالاصل مقدم واختلفوا في عدة مقام في تقديم الاصل او الظاهر منها

غسالة الحمام للاختلاف قولاً واعتباراً ورضاً في طين الطريق المظنون نجاسة وما في يد المالحين
 من جلد أو لحم لظاهره يداً المسلم وأصل عدم التزكية وعدم اعتبارهم القبلة والتميم في الجلد
 المصروح في بلاد الإسلام مع قرينة التزكية وكثيراً ما يقادح الأصل والاستصحاب في بعض
 هذه المقامات ومن الأصول المشهورة أصل الطهارة قال بعض العلماء إنما
 ستة صفة غارضية للأشياء وهي من حيث خالية عنها أما المتخيلات فظن وأما
 النجاسات العينية فلكل النجاسة ليست ذاتية والدم والبول والغايط شأهما
 ظاهرة مادامت في الباطن ومقتضى الأصل والاستصحاب عدم النجاسة أي أن يثبت
 خلافه وكذا الميتة كانت ظاهرة قبل الموت وبالنسبة إلى نجس العين مشكل وأو عرق النجس
 مستصحب الطهارة لطهارته قبل البروز وكذا المرتد والعصير العيني فكل ماء ظاهره لا أصل
 مضافاً إلى إطلاق الشرع وعموماته ولا يعارض أصالة الطهارة الشغل اليقيني المشروط
 به لا تقدم حكم الموضوع الشرعي على الحكم التبعي العارض من الغفر مع اعتبار وصف
 الموضوع ثم اعلم أن الأصل يجري في الأصل الشرعي وكذا العادى المترتب عليه الشرعي كالشك
 عند السليس في التجرد هل صلب شئ ومسته أو من الأرض واللوازم الشرعية وكذا العقلية
 مثل أن يتوضأ بآبائكم عقلاً أن يكون فوقه آباء مضافاً ينصب إليه أو نجاسة كذا نجاسة
 الأمر الخارجي مثل أن ينزل أحد سيفاً أو يطرح حجر لولا دعامة والحجاب تقبله فنقول
 الأصل عدم المنع والحجب فالقتل ثابت خادجاً وكان ثوب النجس مطبوعاً ثم لا فاه بعد
 زمان ثم نظر إليه بعد زمان فوجد حياً فنقول الأصل عدم الملاقات عدم الجفاف
 وكان وطبا فنجس الثوب وأصله في اجزاء عدم وصول الماء كونه قليلاً و
 زيد عليه وفي عدم كونه الصبى بالغ عند الشك وعدم كونه سقيماً وعدم كونه مجنوناً
 والمتكفل بالجميع الفقه والله الموفق للصواب وصلى الله على محمد وآل محمد

بسم الله الرحمن الرحيم - وأية - اعلم أنه قد عتبى وفي العمل بمقتضى
 الاستصحاب شرائط الأول أن يكون الحكم ثابتاً في الأصل فلا يحكم باستصحاب وجود
 زيد في الدار إلا أن يكون فيها قبله وكذا الحكم الشرعي الذي يتب على الأمر الوضعي أو بقا الحكم
 في الزمن الثاني فرع شوبته في أن من الأول الثاني أن لا يتغير الموضوع بحيث يصير حقيقة

اخرى في الواقع او عند العرف الثالث عدم زوال بالدليل وان نسخ ما دل على التوال
 كما اذا لم يثبت ثم نفى عنه ثم نسخ النهى فانه لا يعقل استصحاب الوجوب السابق الرابع
 اشتراط الظن ببقاء الحكم السابق فاذا تساوى الاحتمالان وانعكس الامر لم يجز فيه
 الاستصحاب الخاص ان لا يوجد في الزمن الثاني ما يوجب زوال الحكم الاول كما اذا
 بالتيمم ثم وجد الماء في الاثناء فينفي للمستصحب ان يلاحظ النص الدال على ان الممكن
 من استعمال الماء الناقص للتيمم هو مطلق لا بحيث يشمل هذه الصفة ام لا
 فان كان مطلقا لا يجوز العمل بالاستصحاب لانه يرجع الى فقد الشرط الاول وهو انتفاء
 دليل الحكم السابق والا فيصح التمسك السادس ان لا يتحقق دليل شرعي اخر يوجب
 انتفاء الحكم الثابت اولا في الوقت الثاني والفرق بين هذا وسابقه انه المعبر في
 هذا قيام الدليل الخاص على انتفاء الحكم في الزمن الثاني بالخصوص والخاص ان
 لا يحدث علة امر تقتضي انتقال الحكم في الزمن الثاني التابع ان لا يوجد للاستصحاب
 تعارض من الاستصحاب وغيره وصح الله على محمد وآله محل جمعين ثم تم
 فائدة قالوا ان الامر بالفعل الموقت اذا خرج الوجبة قبل ايقاع الفعل فيه لا يقتضي ايجابه
 خارج الوقت وانما وجب القضاء بامره يد والواقي الاستدلال على ذلك اننا نقطع بانه الامر
 بصومه يوم الجمعة بخمس لا يدل على صوم يوم غيره باحدى الدلالات الثلاث فلا يربك
 الامر والالاقتضاء فان الوجوب انحصر من الاقتضاء وثبوت الاخص يوجب ثبوت الاعم وعدم
 الاقتضاء دليل على عدم الوجوب لانه الانتفاء الاعم يوجب انتفاء الاخص وللقطع بانه اذا حال
 السيد لعبه او دخل السوق اليوم لا يدل على امر عبده بدخول السوق فلا او غيرهم الايام
 ولانه الامر بالفعل في وقت مخصوص يدل على وجود مصلحة في الايقاع في الوقت مخصوص والآن
 لا تنتفي فائدة التعيين الوقت ولا دلالة في ذلك على وجود المصلحة في غيره من الاوقات لعدم
 التحصيل الفاعلة بالاعتيان فيه والا بامر جديد يدل على وجود المصلحة في غير ذلك الوقت المعين
 فاذا فقد الامر الجديد علمنا عدم المصلحة بله بما يدل ذلك على وجود المصلحة ولانه الامر
 لواقفي الفعل بعد الوقت لكان امرا لا قضاء لانه بمنزلة افعلكذا اليوم او في غده وهو يقتضي
 التجنب بين الوقتين او الامور بهنهما وان كان على الترتيب فيكون الثاني ادراوا ولان الامر النهي

رات
 أعانفعان على الأفعال الحسنها أو قبحها ومن مقومات الحسن والقبح وقوعها على وجهها
 أحدها التوقيت على ما حقق في الحكمة فعلم الأمر دليل على علم الحسن الذي هو من صفات المصلحة
 وقال آخرون إن الأمر الأول كافٍ في وجوب القضاء فلم يدل الأمر الثاني على علم القضاء
~~بأنه قضاء~~ كالجعة والعيدين لوجوب القضاء بمقتضى الأمر الأول لأن الأمر بالصوم يوم الخميس
 أمر بالصوم نفسه وبإيقاعه يوم الخميس لما سببها فان فات يوم الخميس ولم يصم ذهب الأمر بالقيء
 وبقي الأمر بالصوم نفسه مقتضى الإيقاع بعده وهو الحق وقول الأولين أنا نقطع بأن الأمر
 بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره ما عدا ما نصحه لو كان المقصود صوم الوقت المعين
 وليس كذلك بل المقصود نفس الصوم وإيقاعه في ذلك الوقت المعين لأن الوقت وإن كان له
 خصوصيته في صفة لكن لا نسلم إجماله في ذاته بل الذي يعطيه النظر في أضار أهل العطية
 أن خصوصية الوقت خارجة عن ماهية الصوم وإنما ذلك في صفة كالمكان واللهاش والقبل
 للصلاة وهو الظاهر عند الإطلاق فإن المطلوب في الحقيقة إنما هو نفس الصوم وتوقيته
 لزيادة صفة إلا أن المطلوب بالتوقيت نفسه ولا المركب منها لا غير وبيان ذلك يأتي
 فلا قطع بعلم دلالة الأمر الأول على الفعل خارج الوقت بل يدل عليه في الحقيقة بالمطابقة
 ولأنه وكل لا نسلم أن أمر السيد أنه عند بدخول السواق اليوم لا يدل على دخوله غدا إذ
 ليس من اد السيد نفس الدخول في اليوم المعين بل مراده الدخول لغرضه فان كان ذلك الغرض
 يعلم العبد أنه لا يصلح لغرض ذلك اليوم بحسب العادة كان علم اقتضائه للدخول في غير
 ذلك اليوم إنما هو لقرينة وإن علم أن سيده يريد تلك الحاجة وهي صالحة لذلك اليوم
 وغيره ولا قرينة معينة كان ذلك مقتضيا للدخول في غير ذلك اليوم إذ ليس من اد السيد
 نفس الدخول في الوقت المعين وإنما ذلك الحاجة فلا من التحصيل الحاجة وإن كان في الوقت المحم
 المعين فذمة العبد مشغولة بطلب الحاجة الآن تدل القرينة بأنها الوقت لا غيره كصلوات
 العيد على ما يأتي بيانه وذلك لأن الأمر بالفعل على أربعة أقسام موقت وغير موقت والموقت
 ثلاثة فعل أمّ به وبهيئته لنفسه وضربه وقت لإيقاعه فيه لتحقيق كماله وفعل أمر به لنفسه
 وضربه لهيئته وإيقاعه وقت وفعل أمر به للوقت المغروب لإيقاعه فيه وفعل أمر به لنفسه
 ولم يضربه لإيقاعه ولا لهيئته وقت وهو غير الموقت فالأول كالصلوة اليومية فإنها

بها وبهيئتها لنفسها وامر بايقاعها في الوقت المعين لتتصل بها اذا خرج الوقت ذهب
 الامر بايقاعها في الوقت المعين لتتصل بها اذا خرج الوقت ذهب الامر بايقاعها كله
 وبقي الامر بها وبهيئتها الا ان ايجاب ذلك ليس بخصوصية الوقت فجب القضاء خارج الوقت فهو
 صفة لنفسها ومن الدليل على ذلك ان الهيئة اشتد اتصالها بالوقت مع اتصالها بالثبات واثبات
 لها بل قد يتقوم ذاتها بدون الهيئة ولذا لا تقطع مع العجز والفتق كما في المطاردة والمرضى الموجب
 للبقاء ولو كانت ذاتية كالتبعية لسقطت عند تقديرها فلا يكون الوقت جنواً منها بالطريق الاول
 فانهم الاشارة والتعليل بك العبادة الحكمة ولا الى الشدة اذ ثبت مشهوره لا اصله والثاني
 كصلوة الجمعة فانها من اليومية وهي صلاة الظهر فثبت هيئتها للوقت فاذا ذهب الوقت الخاص
 بالهيئة وبقي الوقت الخاص بالذات قصص في ادائها وفي خارج قضاء وليست بدلالة من الظهر والا
 لو ثبت نية البدلية ولا واجباً مستقلاً باسمه والا لما توجبه التكليف بفرض الظهر الا بعد اعتد
 الجمعة فيحدث الامر بالظهر فيكون لا ابتداء الامر به وقت بعد الاعتدال وهو غير متعين للاختلاف
 في اخر وقت الجمعة الذي يبدى وقت وجوب الظهر بانتهاء العلم بتعين وقت الاعتدال اذا
 لم يكن موقت الاول تنفي التوقيت لعدم حقيقة وانقضاء الوجوب لان تعين الوقت سبب
 في وجوب التوقيت واذا انقضى السبب انتفى المسبب لان غيبي المعين لا يصلح للتبعية وايضا
 لم يحسن ان تقول اذا اصلية الجمعة سقطت عنك فرضي الظهر لان السقوط فرع الثبوت ولو وجب
 اول الوقت مع وجوب الجمعة لا يقتضي التخيير وهو ممتنع مع تعين الجمعة او وجوبها معا وهو قطعي
 البطلان او كونه مشروطاً بعدمها او تعذرهما وهو يقتضي عدم الوجوب لانه الشرط ح شرط الوجوب
 فلا يتحقق الوجوب الا بعد وجوده ولو كان كذلك كان الظهر غير موقت الاقل ويأتي ما ذكرنا والثاني
 لثبوت كصلوة العيدين فانها اما امر بالوقت خاصة لانفسها وفي اضرار اهل العصمة مما تلويح
 واشارة الى ذلك فتؤدى فيه فاذا ذهب خرج ذهب بتمامه ولم يبق في الفعل فائدة بعد الوقت
 حيث شرعت في نفسها في هيئتها الوقت كان من اذاهم لم تجب عليه الجمعة ذلك اليوم لقيامها
 بمياتها مقام هيئتها الجمعة كحصول لفائدة بالاجتماع والوعظ في ذلك اليوم وهو التذكي ليوم
 الحساب ووجه استصحابها من يصيلها اربعا مفضولة او موصولة مع عدم استبقاء الشرايط
 ليس لانها شرعت في الوقت بل ان ما يشرع للوقت لا يخلو في نفسه من فائدة مع قطع النظر عن الوقت

وان لم تكن قبحا للقضاء لان هذه الفائدة انما لحظت ثانيا وبالعرض الا انها لا تنقض عن رتبة
مطلق الفائدة لانه النافذة لكل في الاصل انما لم يظف فيها الفائدة تابتا وبالعرض فافهم والواجب غير
لموت فانه امر به لنفسه ولا وقت له ولا قضاء اذ لا اداله الا بمعنى ايقاعه واما ذوات الاسباب
كالكسوف والخسوف فهي من الموقت عند السبب اذ شرعت لنفسها عنده فليست لمحض
لستبب او خصوص وقتها والظاهر لها قضاء بعد انقضاء وقتها ولا لمحض نفسها والا لوجب
على كل حال ولهذا الاسرار التي اشترى اليها توضيحات تتوقف على مقدمات وقد حققنا ذلك
في مباضاتنا وبعض الاجوبة لبعض المسائل ولولم تحذف الاطالة لكشفنا لك الامر حتى تعينه
فاذا عرفت ذلك ظهر الوقت لفرق بين ما للوقت وما في الوقت فاذا خرج وقت ماضى في
وقت وجب قضاءه لشغل الذمة به بخلاف ما للوقت فان قلنا ان هذا التقسيم لا دليل عليه
ليتم ما يفرق عليه قلت ان هذا معلوم تشهد به العقول وتشير اليها الاخبار بحيث من وقف
عليه لا يتراب فيه فان قلت ان الامر بالفعل في وقت مخصوص يدل على وجود المصلحة فيه
والا لانتفت فائدة التعيين ولا دلالة في ذلك على وجود المصلحة في غيره الا بما وجد يدل
على وجودها في غيره فاذا فقد دل على عدم المصلحة بل ربما دل على وجود المفسدة قلت لا
لذلك في وجود المصلحة فيه اذا وقع خارج الوقت بعد بيان الفرق بين ما وجب في الوقت وبين
ما وجب للقطع بوجودها فيجب في الوقت ما وجد الامر به بل ما لم يوجد انتهى عنه علما باستصحاب
نفس الشرع لانه الاصل بقاء ما كان على ما كان على ان ماضى في الوقت انما ماضى في زمانه وما كان
كله لا تفارقة المصلحة لانها ذاتية له وانما ماضى في الوقت في زيادة والفضيلة كلاما بايقاع الصلاة
في المسجد ومنعظا وان سلمنا ان فائدة الوقت ذاتية قلنا لا تحضر فيها بل تكون الفائدة من
شيئين احدهما لانهم للذات والثاني للوقت قام يده مقامه وهو خارج الوقت ولو سلمت
الموت بحيث يذهب بذهاب بخيرية جاء ذلك في الامر الجليل فان ترك من الوقت الذي كان
ادار والا كان بالاول فان قلت ان الامر انتهى ان يرد على الافعال حسناتها وقبحها ومع صفاتها
الحسن والقبح وقومها على وجه واعتبارات احدها التوقيت على ما حقق في الحكمة فعلم الامر
دليل على عدم الحسن الذي هو منشا الفائدة والمصلحة قلت لا نسلم انتفاء جميع مقومات الحسن
لا سيما مع ثبوت اعراضها فان وقت القضاء عوض وقت الاداء وهو كاف في المدعى لان وقت

القضاء وقت فان كان موقتا بالامر الاول ومن يتبع عليه بمعنى التعويض لوفات الاول ثم المطلوب
 وان كان موقتا بالثاني ولم يترب على الاول كان اداءه لانه ابتدائي وان كان موقته بالثاني وترب
 على الاول فاما ان يكون موكدا وكاشفا او مبنيا للفرق بين ما في الوقت وما للوقت وباقي بيان
 ذلك كله على ان قد بينا ان الاول الوقت انما هو من مقومات صفة الذات فراجع
 فان قلت ان الامر الاول لو اقتضى الفعل بعد الوقت كان اداءه لا قضاء لانه بمنزلة ان يقول
 افعل كذا اليوم او في غده وهو يقتضى الامر فيها وان كان على الترتيب فيكون الثاني اداءه قلت
 ان الامر الاول انما اقتضى شيئين احدهما الفعل لنفسه وثانيهما انه اقتضى الوقت المحدود
 لايقاع الفعل لتلايق التعزيز بالواجب لو كان واجبا لا وقت له مع تكرره في نفسه على
 المكلف فاذا انقضت الوقت لاجل اخصاره بتجديد اوله واخره لم يرتفع الفعل لان اثبات
 ايقاعه في وقت لا ينفي ما عداه فليس في نفسه محصولا لان يكون اصل مشروعية لذلك الوقت
 ولما كان الفعل مرادافى نفسه بالذات وان يوقع في الوقت المخصوص وانقضت الوقت قبل
 الايقاع وجب ان يؤق به ولما كانت الافعال لا يمكن ايقاعها الا في وقت كان الوقت
 الثاني عوضا عن الاول فيكون فيه قضا فالوقت الثاني ليس بالمره الاول ولا بالثاني ليكون
 اداءه وانما الزم وجوب فعله عند ذكره مثله ولا يكون الا في وقت فهو يدل فيكون قضاء لاداءه فان قلت
 انما قلنا بالامر الواحد بل المترب على الامر السابق لا انه مستقل غير مترب على شيء ليكون اداءه للمواد
 ما وجب سابقا ان امره بفعله كان واجبا وانما كان قضا لان وقت الفعل الذي امر به فيه قد خرج فامر
 بذلك الفعل لما مضى فكان الموجب له هو الامر الثاني ولما كان في غير الوقت الاول كان قضا قلت ان حكم
 ان الامر الثاني من يترب على الامر الاول لما نحن اما ان يراد من ذلك ان الثاني موكدا الاول او مقرا له او
 كاشف عن ثبوت ما ثبت به او يشترك معه في ايجاب الفعل خارج الوقت او مبين فيما بقى وجوبه بعد
 الوقت لكون الامر به في الوقت مالم ينو وجوبه لارتفاعه بخروج الوقت لكون الامر به للوقت لا في الوقت
 او مؤسس فان كان موكدا ومقرا ثبت ان القضاء بالاول وكذا ان كان كاشفا اذ لا معنى له الا انه
 كاشف عن بقاء اقتضاء الامر الاول للفعل في الوقت الثاني وان كان مشتركا فان كان للثاني حظ في
 الترتيب لا ابتدائي المستقل المحسن ان يكون الفعل قضاء للامر الثاني ولا اداء للامر الاول لان ترتيب
 الفعل على الاداء والقضاء وهو ظاهر البطلان ان ينفي مقتضى احدهما وهو ترجيح بلا مرجح او مقتضاها معا

الفعل موقفا فلا اداء ولا قضاء وانما هو يقع وان لم يكن له حظ في التوقيت الابتدائي فان تعلق مقتضا
 بايقاع الفعل في الوقت الاول لزم التكليف بالاحمال ولا لم يكن موقفا لعدم ضرب وقت له من الاول
 لانه خارج وقت ولا من الثاني بل يكون انما يتعلق بالفعل خاصة دون القيد ويلزم منه علم التوقيت
 بنفسه ويلزم منه اعتبار الامر الاول في توقيت القضاء ويلزم منه علم اعتبار الامور الثاني
 وان كان مبينا كان القضاء بالامر الاول فيما كان في الوقت لا للوقت وان كان مؤسسا فان
 تعلق بالقيد لزم الاداء لانه قد جديد لا يترب على الاول فهو وقت التكليف والاول على ان
 الاول لم يتعلق بالقيد لانه مثلا فلا يعتبر الثاني في التوقيت فلا يكون موقفا وان كان لا
 سند راء المصلحة الفائتة وان كانت الاولى فبشورتها متحقق بالا ولولا احتياج الى الثاني
 وان كانت غير هاهنا فتجديد جديد فيكون اداء او غير موقت وامامه الاضراب في السؤال
 فنقول ان كان ما وجب بالاول باقيا كان الامر به ثانيا لا يخلو من احد الوجهة المتقدمة من
 التأكيد والتقرير والتبيين والتأسيس والتشريك والكشف وهي المفروضة على وجود
 وجوب الفعل بالاول ويثول الامر كون الثاني الى بيان كون ما في الوقت مما للوقت كحتم وان
 لم يكن باقيا بل ارتفع بخروج الوقت فكما مر ويلزم الاداء وقولكم ولما كان في غير الوقت
 الاول كان قضاء فيه انه ان كان هذا الوقت الثاني بالامر الاول كان اذ احاطت ضم
 به وان كان بالثاني فان كان وجوب الفعل بالثاني مرادنا من التأسيس للآزم منه الاداء
 وان كان وجوبه بالاول فان كان الوقت الثاني بالاول لزم الاداء وان كان بالثاني لزم
 انعكاس الفعل في الامر به عن الوقت وبهذا يقطع حجتكم من اصلها لا ناقدنا اثرنا الى ان
 لما مر به في الحقيقة شيان بامرين امر بالفعل وامر بالوقت فلما ذهب الوقت ايقض الامر
 والامر بالفعل باق مستمرا الى ان ياتي المكلف بالفعل ولما جعل المكلف الفرق بين ما للوقت
 وما في الوقت بجهة الشارح بان هذا الفعل مما في الوقت فكان الامر بالتأسيس وقعا في وقت فكان
 ذلك الوقت خارج وقت الفعل فكان فيه قضاء ولان الفعل لا يخلع عن الوقت فان قلت
 لو كان القضاء يقتضيه الامر الاول على ما فصلتم لما توقف القضاء على الامر الجديد وعدم
 علمه قلت لما كان الامر بالفعل في الحقيقة على ان الامر بالفعل وهيئة في الوقت وهذا
 يقتضيه ان المصلحة فيه ذاتية وتقيده بالوقت لتحصيل كمال الصفة وامر به للوقت وهذا ترجع

المصلحة فيه الى الوقت خاصة كصلوة العبد وامر بجهته للوقت كصلوة الجمعة كما مر وامر بتردد
 باعتبار جهته في الوقت والوقت كذا وامر بالاسباب لوقوع اسبابها في وقت وضفي التميز بين ترك
 الامر على اكثر المكلفين وجب في الحكمة ان تجرى على ما نفعه العوام كما هو في الامور التي نعم بها البلوى
 بحيث يشترك فيها العالم والمجاهل فبين لهم الشارع ما كان في الوقت بما كان للوقت فامر بقضاء ما فات
 من اليومية وبصلوة الظهر مع فوات الجمعة وبعدم قضاء صلوة العيد وبقضاء الكسوف والخسوف مع
 العلم او مع اصراف القرص اكالا للدين وانما ما للنعمة ومبالغة في اللطف اذ لولا التبيين من الشارع لما
 عرف الفرق وكلا الافعال وجبها على انهم قالوا انما يثبت القضاء اذا سبق وجود سبب وجوب الاداء
 ولا يرد المكلف حتى يخرج الوقت اما لانه عدا او مانع منه عقلا كالتأثم حتى يخرج الوقت او شرعا كما يحايض
 في قضاء نساء صيام ايام عاداتها ولو ضمت تمن بها على عبادة المسافرين في ترك الصيام وفي قضاءه اذا
 علموا قبل الزوال وعلى المريض اذا علم البر قبل الزوال في جواز تناوله لم يلزم له ان يقضى الا عند وجود
 سبب الوجوب قضاء ذلك المترى لما يترتب عليه وانما يترتب عليه وتفرغ عنه لوجود سبب الوجوب
 دون الوجوب فضلا ذلك المترى لما يترتب عليه وانما يترتب عليه وتفرغ عنه لوجود سبب الوجوب
 كالدرك والشرف في الامثلة المذكورة فان قلت انما قالوا في ثبوت القضاء بوجود سبب الوجوب دون
 الوجوب فانما يحايض ما مودة ترك الصيام فلا يكون واجبا عليها ولهذا اضطاف من زعم فحقق الوجوب
 عليها فكلامهم انما يتم اذا تحقق الوجوب ولم يتحقق لانه غير مخاطبة في حال الحيض لان سبب الوجوب
 ليس هو الموجب للفعل وانما هو وقت الخطاب الذي هو شيئا الايجاب قلت لا نسلم عدم الوجوب في
 عدم توجه الخطاب اليها بل هي مخاطبة بالقيام وانما منعت من الاداء لوجود المانع فذمتها مشغولة بالوقت
 فاذا زال المانع ظهر اثر المقتضى لان هذه المانع ليس مانعا من الوجوب كحال ما قبل البلوغ وانما مانع
 من الارتفاع والية الاشادة بقوله فحقق ايام اقرانها ولم يقل لم تؤمر ايام اقرانها فكان ذلك مانعا
 من ايقاع الفعل المستلزم لصحة ولهذا وجب عليها قضاء ايام شهر رمضان الايام شوال اذ لا يعقل
 وجوب قضاء ما لم يوجب عليها ولو كان باوجوده كان اداء الا قضاء وانما جدد الامر للمكلف
 بقضاء ما وجب عليه سابقا لما ذكرنا انما من ان المكلف لا يكاد يفرق في التكليف الموقفة بين ما
 شرع لنفسه في وقت في قضاء فائته وبين ما شرع للوقت فلا يجب فكان من اتمام اللطف بالمكلف
 ارشاده فيؤمر بقضاء ما يجب لنفسه دون ما للوقت لقوات فائته ومصلحة لغوات وقته

الذي شرع له فكان الامم الجليل كما شفاعن تحقق وجوب سابق فان قلت لو كانت مخاطبة
بالصيام كانت مخاطبة بالصلوة فيجب عليها قضاؤها فعدم الامم بالقضاء دليل على عدم الخطاب
وحكمها حكم الصيام قلت اننا نقول بذلك وانما منع من الاداء عدم الشرط الصفة وهو الطهارة
ولهذا يفعل كل صائم يشترط فيها الطهارة كسجود التلوة وصلوة الاموات وكثير من المناسك الغير
المشروطة بها وغير ذلك وانما سقط عنها قضاء الصلوة تخفيفا من الله سبحانه فان قلت انكم تقررتم
انه اذا توجه الخطاب لموجب وفقد شرط الصفة كما قد الطهورين وجب الاداء لو وجد شرط الوجوب وان
وجب القضاء التحصيل برأيه الذمة فعلى ذلك يلزمكم القول بجواز صيام الحائض وصلواتها وان وجب
الصيام قضاء وسقط قضاء الصلوة تخفيفا لان ذلك مقتضى تقريركم قلت انما قلنا هناك بذلك
لان المانع هناك هو فقد الطهورين مع قبول المحل للتطهير والرفع او البيع وهذا المانع امر مانع من
قبول المحل للتطهير مطلقا فليس فيه جهة من جهات التطهير في ذلك فحاله بعد النقاء فان المحل قاب
ل للتطهير وذلك القبول نوع من الطهارة ولذا قال سبحانه ولا تقربوه حتى يطهروا اي حتى ينفقوا
الا انه غير تام فاذا وقع عليه التطهير تمت الطهارة فالقبول هو الجزء الاسفل من الطهارة فاذا وجد
وفقد الجزء الاعلى توجه عليه حديث فاذا امرتكم بشي فاتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسر
واما اذا فقد القبول والمقبول فلا ميسور يبقى ولا استطاع لثبوت فافهم ذلك فانه من مكنون العلم
والله يحفظ لك وعليك فان قلت ان منكم من يستدل على مدعاهم بان الوقت للفعل بمنزلة
اجل الدين فكما ان الدين لا يسقط اذ لم يؤد في اجله ويجب ادائه بعد ذلك الفعل الموقت اذ لم
يؤد في وقت لا يجزى اذ به وهو قياس مع الفارق فان الدين قد اشقت به الذمة في كل وقت
ولهذا الوقت تنبى الاجل صح بخلاف الفعل المأمور به فانه لا يصح تقديمه على وقته وهو الفارق قلت
ليس من ادعاه ان هذا دليلهم وانهم قاسوا هذا على ذلك وانما هو تسهيل للاستدلال وتنظير للدليل
ولا ضرر فيه على دليلهم عما انه انما جاز تقديمه على الاجل لوجوبه قبله ولو وجب الفعل قبله كان قوله
عليه كما جعل وجوب اخراج زكاة غلة التمر اذا نضت وقد وجبت عند الاثمار والاصفرار ولو اخرجها
ح صحت ولما اذن في تقديم الوقت جاز تقديم صلوة الليل للشباب وغسل الجمعة كما انف الاعوان
والوضوء قبل الوقت ولما منع من تقديم الفريضة قبل وقتها لانما لم يشرع قبله لم يجز تقديمها قبله
الدين لوجوبه قبل الاجل وليست هذه حالة التنظير وجهة المشاهدة وجوب قضاءه بعد الاجل اذ لم يؤد

عنه بالرجب السابق لا بما وجد ولم يسقط بذهاب الوقت وهذا بعينه شبهه بما في بصدده بهو
 اصدافه فانا نقول ان الفعل يجب قضاءه بعد الوقت الوقت فيه بالامر الاول بما وجد وهذا
 ظاهر وبما بينت المسئلة على ان المأمور به هل هو شيئان فاذا ذهب اصدافه بقي الاصل ما واصلت في
 باستفادته وبما بين ذلك على ان الحبس والفصل هل هما متمايزان في الوجه الخارجي ام والحق ان
 ذلك لا ينبغي على مسئلة الحبس والفصل ان القيد ليس من الماهية في المأمور به والفصل من الماهية
 والحق ان المأمور به بالذات هو الفعل والقيد مأمور به بالتبع والامر انما هو بالقيد للتصديص على
 تبع والامر يتن على الفعل اصله على انه قوله ما لا يدير لك لا يتكلم واذا امرتك بشئ فاقم منه
 ما استطعت ولا يسقط الملبس بالعصور يصدق على مثل الماهية اذا بقي منها ما يصدق عليه مطلق
 الاسم شرعا او عرفا او لغة مع مثل من ادرك دكة من الوقت وصدق على المقيد بعد ذهاب القيد او
 بل لا يلزم ذلك مع فرض الاتحاد والاحتمال اذ خصوص الفائدة به دون القيد وان اريد احتمال الزادة
 التكميل من القيد والى كين قيد والحق ان الحبس والفعل متميزان في الخارج بدليل تمايز آثارهما وليس
 المواد من التمايز الانفصال والتعدد بل حصول شيئين في الخارج وتختلف اثر احدهما عن اثر الاخر دليل
 لتمايز خارجي لما ترى ظاهرا من الحكمة الحيوانية التي ليس فيها شيء من آثار الطبيعة وبالعكس بخلاف المناظر
 فان اثر يبرستها لا يختلف عن اثر حرارتها وهذا دليل الاتحاد ظاهرا واتماثلت ظاهرا لعدم الفرق
 في نفس الامر ولكن ليس هذا موضعه واما الاستدلال بجواز حمل هو صغر دور بارادة المركبة ثم ان
 اصابة الهامة قد ارتفعت بالامر الاول فلا نفور لان حملها ليس غايها هو مشغول بشغل الذمة بالتكليف
 فاصالة باقية يستقي البرائة للذمة بدون القضاء فاحتمال البرائة وعدم ارادة خصوص المقيد لا ينبغي
 ذلك لانه الاحتمال التقريبي ليس محبا وود محوى ان المتبادر من صيم يوم الخميس وحده المكلف به
 بمعنى ان المقيد والقيد من ماهية المكلف به مصادرة ودمحوى ان اجراء الاستصحاب فيه لا يمكن
 لاستفاء الموضوع بانتفاء القيد مصادرة مفرقة على المصادرة بقى سؤال ليس يحى على لسان اهل الا
 صول ولا غيرهم وانما يحى على لسان اولي الافدة بدليل الحكمة وجوابه بطل اما السؤال عن المعلوم ان
 الاوقات مظاهرة لله فعال الالهية عند اوار الاثار كما تظهر الحرارة والرطوبة في فصل الربيع والحرارة
 واليبوسة في فصل الصيف والبرودة واليبوسة في فصل الخريف والبرودة والرطوبة في فصل الشتاء
 وكما تظهر اثار الكسوف والخسوف في العالم فيا من الشارع ان يصلح المكلف صلوة الكسوف ليدفع بها عنه

آثار الغضب ويا من الحكيم بالفصد في فصل الرميح لعلبة الدم ولم يامره في فصل الخوف فكله الأسباب التي
 لأجلها الأوامر والنواهي من شأنها الأوقات لأنها أوقات ظهورات الأفعال الالهية فبعد هذا ثبت
 ان المأمور حقيقة للوقت او هو مع الوقت لا الفعل خاصة وبهذا التقرير لا يثبت لقضاء الأوامر
 جديد والجواب ان الذي اشترى الحق لاموته فيه الا ان هذا هو ما خذ دليلنا وبيانه ان الشأن الذي
 نشأ بسبب الوقت يتعلق بالمكلف ولا يرتفع عنه بخروج الوقت وان كان ناشيا به فامر الشارع عاقلنا
 بالرعية بالفعل الذي يرفع الفعل للوقت وانما الفعل لرفع ما ألزم المكلف بسبب الوقت فلا يكون
 مأمورا به بخصوص الوقت فاذا خرج الوقت بقى المكلف مطالبا بالفعل الا ان الشمس اذا انكسفت
 ساعة تأخرت في ذلك سنة فلم يوصل لم يسلم من ضرر ذلك الا اننا الاوامر الالهية والنواهي
 الربانية لا دفع مضار وجلب منافع لا تنقضي بانقضاء وقت الطلب كالدم انما يدعى الشخص في فصل
 الربيع فاذا ايمر بالقصد وتركه خرج الوقت لم يذهب الدم انما يدعى بل يحتاج الى استفراغ بفصله وغيره
 ولو كان للوقت الذي هو السبب بحيث يذهب بذهابه كمان الفعل الذي هو الصلوة الكسوف
 اذا اجلى القمر ذهبت الصلوة لاذهاب السبب والى هذا يشير الحديث ومما معنا اذا زالت الشمس
 نادى ملك من السماء قوموا الى ينزل انكم آتوا وقد غموا على ظهوركم فاطفئوا بصلواتكم وهذا انما
 في ان الصلوة لم تشرع بخصوص الوقت وانما شرعت لاطفاء نور المعاصي ولو كان ذلك في الوقت
 المخصوص النجس لكان لا يدل على انها لا تطفئ الاية بل هي لذاتها كقولهم اقم الصلوة طر في النجس
 وذلك من الليل ان الحيات يذهب السيئات الاية في هذه الاية اشارة لمن يفهم ان الصلوة هي
 اليومية في الوقت لا للوقت في قولهم طر في النجس فقله بعد اقم الصلوة الاية حيث جعل
 طر في النجس طر فالاقامة وقوله ان المستيان يذهب فافهم فاسأل اختلف الحكماء والعلماء في العلم
 هل يلزم لا يدل ومن قال لا يلزم اختلفوا هل يمتنع قد يله لبلاهة ام لا ستلزام ذلك الدور
 فقال طرفة من الحكماء العلم صورة المعلوم الذهني اما اصله عند المدرك وهو ان النفس المدركة
 تقابل المعلوم في زمان ومكان وهو كان حادثة فتشعر في من آتاه صورة المعلوم على ما هو عليه تلك
 الصورة هي العلم وهي مجردة عن المادة والمادة فالعلم عندهم من مقوله الكيف وطرفة منهم قالوا
 ان العلم هو حصول تلك الصورة لا الصورة نفسها لانهم ينفعون الوجود الذهني فلم يثبتوا فيه
 صورة فالعلم عندهم من مقوله الاضافة اي تعلق النفس الناطقة بصورة المعلوم الخارجي فالحكماء

والمحققون من المتكلمين كالحقق نصير الدين على القول فأكبر المتكلمين على المتكلم ومنهم من خرج بين القوي
وقالوا بالوجود الذهني كالأولين وقال ان العلم من مقولة الاضافة كالاخرين فقال ان العلم عبارة
عن التعلق الخاص اي تعلق النفس بالمنطقة بالمعلوم الذهني ومنهم من جعل العلم عبارة عن
قبول الذهن لتلك الصورة الذهنية فهو من مقولة الانفعال واكثر الاصوليين قالوا في تعريفه انه
صفة توجب لمميزها تميزا لا يحتمل النقيض اي توجب للنفس المنطقة تمييزا في الصورة الحاصلة عندها او
في التعلق الحاصل بين العالم والمعلوم والمراد بالصفة قوة قامت بالمنطقة قياما عرضيا وادابا يعلم
احتمال النقيض في متعلق التمييز لانه التصورات لا تفيض لها في التصديق هو الحكم بل ثبت النسبة
او فيها واما قيل عليه ان التصور والتصديق هو ذلك التمييز فاذا كان العلم هو الصفة الموصية
للتمييز لم يكن شئ مني علماه فليست في ان يقال العلم تمييزا الخ ويمكن ان يقال ان التمييز هو
ادراك المنطقة للتصور والتصديق فيبقى الخ على حاله سالما واما بما عني في التصديق بانه الادراك
بوقوع النسبة وعدمه وقيل هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وهذه العبارة قد كانت
مشهورة الا انه يدخل فيها التخييل والتمسك والوهم على الاصح في تعريفه لئلا يشك في ان يريد بهذه التلمذة
وهي الحكم والادعاء والادراك هذا المعنى رجع الاعتراض والمراد بها ان الحكم الذي هو الاعتقاد
والادعاء بمعنى ادراك الصورة لكن الاقوى ان معنى الادعاء هو انقياد العقل لوقوع النسبة
اولا ووقوعها بمعنى ان الواقع من احوال النسبة حكم بما هو عليه في نفسه فاطاعة العقل ومعنى
التصديق ان الواقع اضرب العقل بما هو عليه فصدا فلو الادراك ان العقل شاهد الواقع واما
الحكم فاما باب العقل لمقتضى الحال الواقع على ما ينبغي عليه او يتب الاعلية او على ما دونه من القوى
بحال النسبة فهو انشاء عنه وقضاء منه موجب لتصديق تلك القوى التي هي النفس والخيال والحس
المشترك بحال النسبة فمعنى هذا يكون تصديقا لانه موجب للتصديق وان اريد بهذه التلمذة اعني
الحكم والادعاء والادراك هذه المعاني المذكورة لم يبق الاعتراض الا على الادراك وهو من ذلك لما
يدخل فيه وقال بعض اهل الاصول ان هذا التعريف يدخل فيه الادراك الحسي والنظر في الاول
ان يقال فيه انه صفة بخلي بها امر مضمون لمن قامت به فبقولنا معنوي يخرج ادراك المحسوسات الظاهرة
وفيه ما قبل الاول فان الامر بالمعنوي هو التصور والتصديق والعلم ليس مغايرا لهما واجود والتعريف
لمن اراد ان يقول بتعريف العلم هو الاول وهو صورة حاصلة عند المدرك وبيان ذلك وشرح اسبابه

يطول به الكلام ولكن لا بأس بذكر مراتب المشاعر للإنسان على سبيل التقدير فنقول ان اعمسا الحقيقة
الإنسانية بكلها هون المعرفة وهو يتجلى في الفرد وبغيره فخله سبحانه لانه هو الذي يتجلى للعبد
وهو نور مجرد عن المادة والمدة والصورة واللحن والاشارة والكيف والحيش ومن دونه مرتبة
لعقل وهو نور يشرق في القلب وتعالى للعلوم المجردة عن المادة والمدة والصورة والمعقول
بلد واسطة هي المعاني ولا يدرك العقل غير ما الا بواسطة ولا قسم تلك المعاني معلومات وانما
وانما التي معقولات ومن دونه مرتبة العلم وهي يتحقق في الصمد اي صدر النفس وهو الخيال فانه وانما
يكسب العقل فيه بواسطة الخيال وللعلوم صور المعلومات ومعناه ان الخيال يقابل المعلوم فتعقش
فيه صورة ذلك المعلوم كما تتعقش صورة الوصف المرات فتلك الصورة هي العلم ولهذا لا يمكنك ان
تصور شيئا غائبا عنك او تذكر ما غيبي حاضرا لديك حتى يلفقت قلبك بمرات خيالك الى ذلك
الشيء في مكانه وزمانه فتعقش في خيالك صورة في مكانه وزمانه وبدون ذلك لا تقدر على ادراك
معلوم قط واما قول بعض ان العلم صورة في العقل وان العلم جوده الذي من حيث استداره
لاكتساب المطالب وان العلم هو الفهم اذ هو العقل او غير ذلك فهو مجازفة ومساعدة في العبارة
او عدم معرفة بالفرق بين مراتب الشعور من الانسان ومنهم من قال جل العلم ما اقتضى سكون النفس
وقيل انه اعتقاد للشيء على ما هو به مع سكون النفس ودخول في العدة الماويل واضماره وجعله ولي
من الثاني وعلى ذلك فكل لان الذي يتبين العلم من غيره من الاجناس عن سكون النفس دون
كونه اعتقاد لان الجهل ايضا اعتقاد وكل التقليد ولا يبين ايضا قولنا اعتقاد للشيء على ما
هو به لانه يشترك فيه التقليد ايضا اذا كان معتقدا على ما هو به والذي يتبين به سكون النفس
فيبغي ان يقتصر عليه وليس من حيث ان ما اقتضى سكون النفس لا يكون الاعتقاد للشيء
على ما هو به فيبغي ان يدرك في الحد كماله لا بد وان يكون عمدا وموجودا ومحل ثابوتا في المحل ولا
يجب فك ذلك في المحل من حيث لا يبين به ذلك الخ ومنهم من قال جل العلم معرفة المعلوم على ما هو
مع طائفة النفس وقيل هو اعتقاد يقتضى سكون النفس وادراك العلم المذكور في هذه
لتعريفات العلم بالمعنى الاضيق اعني الاعتقاد المجازم المطابق الثابت ولا اشكال في جواز تحريك
بعض المعنى عنه انما لا يفحده من التصور وسياق مقام البيان ومن منع تحديد العلم
قال بعض منهم لانه بدعي فهو غنى عن التعريف لانه من الكيفيات الوجدانية كالالم واللذة والغنى

والفرح لأن ما يجلي العاقل من نفسه لا يحتاج في معرفة التخليد وإنما يحتاج إلى التخليد ما يحمله
ولأن كل أصل له علم بأنه موجود وإن لم يكن من أهل النظر فكان حلاله بلا نظر وهو علم خاص
والعلم العام أولى بالبداهة وإجيب بأن الضرورة التي ذكرتم حصول ماهية العلم والمتدنى
تصور العلم والحصول غير المتصور وقال بعض منهم لأنه يلزم من تحديده الدور لأن غير العلم لا يعرف
الأب العلم فلو عرف العلم بذلك الغير لزم الدور واستدل الخ لاين على ذلك بأنه لو كان معروفاً كان
المعروف أمّا نفسه أو غير القسمين باطلاً لأن فكونه معروفاً باطلاً لما الملازمة وظاهرة وأما بطلان
القسم الأول من قسم الثاني فلأن المعروف للشيء يجب أن يكون متقدماً على المعروف في العرف وأجل منه
والشيء لا يستحيل أن يكون متقدماً على نفسه وإن يكون ما جعل من نفسه وأما بطلان القسم الثاني فلأن
ذلك الغير لا يعرف الأب العلم لأن ما عدا العلم لا يعرف الأب فلو كان معروفاً للعلم كان كل واحد منهما
معروفاً صاحبه وهو دور محال ويلزم كون كل واحد منهما عرفاً من الآخر وأجل منه وذلك ما لو لم
لكن كل منهما اعرف وأجل من نفسه وإن منع انتهى وإجيب عن الكلام الأول بأنك لا امرد أن تصور
غير العلم يتوقف على حصول حقيقة العلم وتصوره بل يتصور أشياء كثيرة من لا يعرف حقيقة
العلم وإن امرد أن يتوقف على حصول علم جزئي انتهى الدور لأن الحصول غير المتصور على
تقدير أن حصول ذلك الجزئي يستلزم حصول ماهية الكل على أن يمنع الاستلزام وعن القسم
الأول من كلام أرسطو في قول أن المعروف للشيء يجب أن ما تقدم عليه فتكون متقدماً ما على
نفسه بأن المعبر في التقدم هو ذات العلم وحصوله والمتأخر وهو تصور فلا محذور في تقدم حصوله
وتأخر تصور وتوقفه عليه وعن القسم الثاني بمعنى ما مر من أن تصور العلم يتوقف على ذلك العرف
وذلك الغير يتوقف على وجود العلم لا على تصور فلاذول قول هذا المختص بما ذكرنا والتحقيق أن يقال
أن كان المراد بالتخليد والتصور تحديد نوع العلم وبعضه بأن يكون قولهم العلم صورة حاصلة
عند المدرك يرد به أن نوع العلم وجنسه هو صورة المعلوم الحاصلة عند المدرك فهو تحديد وبسبب
لبعض من في الحقيقة يعرف بذلك أن العلم هكذا فلا أشكال في صحة ذلك وقوعه وإن كان المراد
بذلك تحديد جميع ما يصدق عليه العلم فلا شك في استلزامه الدور والتسلسل وبما أنه
أن العلم صورة المعلوم الذهنية وتحديد صورته ذلك العلم الذي هو تلك الصورة الذهنية وهو ذلك
العلم المحدود وتحديد ذلك الصورة الذهنية وهو من المحدود وهكذا فيكون الشيء حاراً لنفسه أو يتوهم

الى غير النهاية فيسقىل تحديده الآن بقا تأخذ ذلك التحديد بنفسه كما يقال اوجد الله الوجود
 بنفسه لا بوجوده والا لما تسلسل وهذا وان كان صحيحا في الواقع لكنهم لا يريدونه ويقضي
 احسان او قطفك عليه ينفعك اذا قلت بتحديد العلم واهدت التحديد الحقيقي فانه العلم بالثابتين
 بتحديد انما رسموه ببعض خواصه من حده بآلياته ربما لا يدري ما يقول وانما هو كما قال الاشياء
 قد يطرب القوم اسماعنا ونحن لانفهم الحانة وبذلك ذلك يحتاج الى تقديم كلمات وهي ان المبدأ التام
 الحقيقي ان يكون مشتملا على جنس وفصل قريبين وهما مادة المحرور وصورة الذاتين فانما
 اردت تحديد الانسان قلت حيوانا طامحا فاذلت من الجنس الشامل للانسان وغيره وهو
 حقيقة الحيوان لا بشرط على الاصح حصه خاصة بالانسان لانها للبشرط لا لتلك الحصه من
 الحيوان هي ملوه ذات الانسان فهي بالنسبة الى ذات الانسان كما ان الخشب المحيا الصالح للسير ولا
 يكون ذلك الخشب المحيا سير الا بالصورة الشخصية الخاصة به فاذا ركب الخشب على الهيئة للعلو
 كان السير حقيقة السير الخشب المصور بتلك الصورة الخاصة به فالخشب والصورة ذاتان
 للسير فقلت الحصه الخاصة من مطلق الحيوان مادة ذات الانسان فاذا اضيفت اليه لما طرأ له
 هو الصورة الانسانية الخاصة بتلك حقيقة الانسان لكنه لا تقوم بذاته الا بمادة وصورة
 فالحصه من الحيوان مادة والناتق صورة فهما ذاتان للانسان فافهم هذا البيان المكرر المحرور
 بالفهم المسدد فاذا اردت حد العلم الحقيقي التام فحده بمادته وصورة الذاتين فاذا تحقق
 عندك ذلك فاعلم ان العلم على القول المختار صورة المعلوم للترسمه في مرات الخيال وهي
 صورة انتزعتها تلك المرات من المعلوم الخارجي او من المعنى المتولد من الفاظ المظاهرات
 وغيرها من الدوال الاربع وغيرها او من المعنى العقلي بعد نزوله الى الخيال وهي ايضا
 خارجية بالنسبة الى ذهن المتصور لانها خارجة عنه فمادة تلك الصور العلية ما هو
 به من نور وتخطيط ذلك المعلوم وهيئة وكيفه ووضع وصورة تلك الصور العلية ما هو
 به من نور الخيال وهيئة وكيفه ووضع فتتقش صورة المعلوم بنسبة الخيال وذلك المعنى
 على قدر جامع للمهيتين والوضعين والكيفيين كما تعان صورة الوصف في المرات بالطول
 في الطولية وبالعرض في العريضة والاعوجاج في المعقوبة وكحال المظهر في تامة الصفاة
 والخفاء في العكس وكك اللون لاختلاف هيئة المرات ونورها ولونها ووضعها واهلها

كيف الوصف في المرات بالبياض والستوار والصفرة والحمرة لاختلاف كيف المرات والوصف
لم يتغير في كيفية ولم يحكم تمامه الا المرات المعتدلة في نورها وهيئتها وكيفها وسعتها
في حيث تحيط به كل اختلاف العلوم بالنسبة الى العالمين والمعلوم لم يتغير فاذا اردت العبارة
عن حد العلم التام الحقيقي المشتمل على الجس والفصل القريبين قلت ظل ملكوتي ذهني
فقولنا ظل يخرج الذات وقولنا ملكوتي يخرج النفل الملكي وقولنا ذهني يخرج الملكوتي
ربحي وهو وان كانت على ما تعلم لحظة في الحدود والآيات العبارة جارية على المقارن والآيات
ففي الحقيقة لا يحتاج الى قيد ذهني فافهم حيث يعرف ان المراد من تحديد العلم بيان نوعه
لتعرف به الكل كما لا غرض في الشيء لا يحد يد جميع ما يصدق عليه العلم كما يتفهم ان القوى
صحت تحديدها ان القوى امتناع تحديد جميع ما يصدق عليه العلم كلمة فائدة قد ذكرنا سابقا
ان مشاعرا للانسان الكلية ثلاثة الفؤاد والقلب والصدر واما الذكي الاقل للانسان فاعلم
مراتبه في العقل وهو ان يذكر به معنى الشيء المغاير للذات وذلك المعنى ليس مغايرا له والذكي
الذاني في الصدر وهو ان يذكر فيه صفة ذلك الشيء يعنى صورته وهو مرتبة العلم فنقول الذكي النفس
وزيد به الذكي الثاني وهو صنف يشتمل العلم والاعتقاد والظن والوهم والشك والجهل المركب
فان كان ذلك الذكي وهو المتعلق بالنسبة اثباتا او نفيلا لا يحتمل النقيض اصلا فهو العلم فيكون
جارضا مطابقا ثابتا فيخرج بالاجازم ما يحتمل النقيض كالظن والمطابق الجمل المركب لا يتحقق
بدعوى المطابقة مع كدها والبسيط والمطابقة بين الصورة وعدمها وبالاثبات علم مقلد الحق
لا انه وان كان باعتبار معتقده بالنسبة الى عدم مقلد بفتح اللام مطابقا لكنه في ظن وانما كان له العمل
مع لون ظنه لا يعتد به استناده الى الظن من يعتد بظنه وعلمه ولهذا اذا يتقن لم يخبره التقليد كما
لو علم نجاسة الماء المحكوم بطهارته او تفرد برؤية الهلال مع عدم ثبوته عند الحكم فعلم المقلد
ليس مطابقا للواقع وانما هو تابع حكم الحاكم الذي هو معرض الزوال والمواد بالواقع الواقعي
التقليد ههنا وسواها ان الواقعي الوجود تمام لا ويا في تمام البيان وان كان لا يحتمل النقيض
عند الحكم فهو الاعتقاد فيكون جارضا فقط سواء كان مطابقا للواقع في الحكم عن الدليل
الموجب القطعي ام لا لا يمكن ان الحكم من نقض متعلقه لعدم استناد ذلك الاعتقاد الى موجب
ولهذا يشتمل الجمل المركب والتقليد مطلقا الى سوا طبق تقليده نفس الامور لا وان احتمل النقيض الجرح

عند الذكي فهو الظن فان كان مستند سببا شرعيا فهو متعين المصير اليه ومطابق للواقع التكليفي
والا فلان استند الى قرائن حاوية فحكمه على حسب حال الظان في قبول اعتباره امانه وعدمه كما للحكف
فيكم قد فقد العلم فيه او الظن المستند الى سبب شرعي على ما فضل في الفقه والتفكير حكم الشك
بالحكم مطلقا مع معارضة لليقين حكم الشك كما سماه الباقر عليه السلام في صحيحه في قوله مع
معارضة لليقين شكنا وان احتمل النقيض التراجع عند الذكي فهو الوهم وهو بعكس الظن كلما قوى
الظن ضعف وكلما ضعف الظن قوي وان تساويا بالنسبة الى وقوع النسبة والا وقوعها فهو الشك
بمعنى تعاو، وقوع النسبة وعدمه على التقابل بحيث لا تلتزم صورة احد الطرفين حتى اذا فعها الاخرى
قبل استقرارها وذلك بسبب توجه الذهن الى كل واحد منهما على التعاقب من غير استقرار في
تغلبه وقيل الشك سلب الاعتقادين وفيه ان الاعتقاد فيه لا يطلق على ما لا يستقر وان سلب
الاعتقادين فيه لا يطلق على ما لا يستقر وان سلب الاعتقادين فان اريد على سبيل التعاقب
فحسن والا فلا معنى لتساويهما الاجتماعهما وهو متعذر اذ المواد بالتساوي تعاقب صورتين
على السواء ولهذا عثر عنه بعضهم بانه قد ود الذهن بين وقوع النسبة والا وقوعها والجهل المركب
دعوى الذكي المطابق للواقع مع العلم بعدم المطابقة وانما سمى مركبا لانه تركب من دعوى العلم
ومن العلم بعدم المطابقة ومعنى هذه الدعوى حتى شاعها الذكي النفي ان النفس قد تحتمل ما هو
شبيه بحكم النسبة في الوقوع وعدمه وطا تعاقب بمزاجها معلوما وانما تلتفت الى ما تنزل من تخيلها
المجتمعة الذي يجسبه الظن ما اذا اجاب في لم يجد شيئا وانما هو شئ سماه ولا اصل له في الوجود
قال تعالى وتخلقون انكاداد دعوى الذكي المطابق لعدم العلم بالمطابقة ومع عدم العلم بعدم المطابقة
فمع الجزم بالدعوى اعتقاد ومع عدم الجزم فالظاهر انه جهل مركب مع الظن بعدم المطابقة او
مطلقا والجهل البسيط هو عدم الصورة من التصور والتصديق مطلقا او ظن من شأنه ان
يكون واجدا لها فهو جزو بعض افراد المركب فاذا وقفت على ما ذكرى فاعلم انهم ذكي والعلم في حد
الفقه فقالوا الفقه في الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن اولتها التفصيلية
واو، دعوى اعتبار العلم في هذا الحد اعتقاد من مشهور وهو ان العلم قد عرفت ما يريدون منه
عند الاطلاق بانه الذكي النفي الحازم المطابق الثابت والاحكام الشرعية انما هي نتائج الاولات و
كلها ظنية والدليل الظني لا يندرج عنه القطع وانما يقول عنه ظن مثله بل اذ كانت المقتضات

ظنية كانت النتيجة دائرة بين الظن لانها متولدة من الظن لظنون وبين الشك لانه
 راجعية النتيجة فرع راجعية المقتضيتين والفرع يطرق اليه ما لا يطرق الى الاصل اذ وصية
 الفرع لا تدخل على الاصل ووصية الاصل تدخل على الفرع ولانه لا يساوي الاصل في التوقي
 لا يثبتانه على اصله وعلية ولما انتفى الشك هذا بالاجماع فحق الظن فيكون الاحكام الشرعية
 ظنية لا يثبتانها على الادلة الظنية فكيف تطلقون عليها العلم الجازم المطابق الثابت فان
 قلت انما قالوا العلم بالاحكام الشرعية ومعناه ان يحصل للفقهاء علم قاطع بحصول الحكم الشرعي
 الظن عن دليله التفصيلي وهذا امر وجداني لا يشك فيه فوقع الحكم الظن عن الدليل ثابت مطابق
 للواقع قلت انهم لا يريدون ان الفقه هو العلم بما يحصل عن الدليل على اى حال حتى يلزم انه لو حصل
 له من الدليل احتمال سرجي صدق عليه انه علم علمما جازما مطابقا للواقع بحصول مرجح عن الدليل
 فاذا كان العلم صورة المعلوم الذهنية ومعنى الجزم فيه انه بعد وقوع ما حصل عن الدليل غير
 محتمل لعدم وقوعه بل هو واقع وثابت ومطابق صدق العلم بل المراد بان الفقه هو العلم بالاحكام
 الخ ان الصورة التي هي العلم صورة ما استنبط الفقيه من الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها
 التفصيلية على النحو المقر والتكون تلك الصورة جازمة ثابتة مطابقة للواقع حتى يكون الحكم
 المستنبط الذي ارسلت منه تلك الصورة في الذهن مقطوعا بوقوع متعلقة من نفى او اثبات
 وهذا معنى التصديق فان معناه ان يطابق اللفظ ما في نفس الامر بان يخير الواقع بما هو واقع بما هو
 عليه من الوقوع والا ووقع باعطاء صورته فيصدق العقل بقول تلك الصورة في مرآته وغير
 العلم من اقسام الذي يقنع لا يكون معلومة ومتعلقة كل فلهذا توجه الاعتراض المشهور على
 اخذ العلم في هذا الفقه فاجابوا عنه بثلاثة اجوبة من ثلث طواف كل على صواب ضياع فقال قوم
 المراد بالعلم هنا الظن فان اطلاق العلم على الظن كثير قد استعملوه غالبا حتى انهم ذكروا بان
 تلك الادلة امارات شرعية فيستقيم الخ فانه ظن مستفاد من ظن وفيه ان ارادة الظن على
 خلاف الاصل ويلزم منه استعمال الجان في التعريف بلا قرينة ودعوى ان شدة الاستعمال مستوفى
 وكافية عن القرينة غير مقبولة لكثرة الخلاف وقوة ولعلم الشبهة المدعيات وحصول الاستعمال
 على تقديرها واستانامه لا التباس للمعنى منه لاسيما في الخلد فمثل الاطلاق على ارادة الظن
 فبعد حصول الاستعمال او الشبهة مع مخالفة الظن له في ذاتها الصفات الثلاث غير وجهه وقال قوم يراون

القطع بظهور الحكم من هذا الدليل فيكون معناه القطع بان هذا الحكم ظاهر من هذا الدليل الظني
وفيه انه ان ارادوا بان العلم بالاحكام هو القطع بظهورها من الأدلة فلا اشكال ولكن العلم فيها
نحن فيه ليس هو القطع بظهور الاحكام وانما القطع النافع هو القطع بوقوع متعلق الحكم لا بظهور
الحكم مع امكان النقيض واصحا واختلا في الموضوع وهذا القول ليس بشئ ايضا لما فيه من الحمل على ظله
الظاهر المتبادر عند ان الاطلاق فان مثله لا يليق بالتعريفات وقال قوم يرد بالعلم بالاحكام
القطع بتيقن العمل بها بمعنى انه اذا استدلل على حكم بدليل ظني معتبر واداه اليه اجتهاد ما يدل
ذلك الدليل الظني عليه اي بوقوع النسبة اولاد وقوعها بحيث لا يكون عنده ارجح منه ولا مسلوله فانه
يتعين عليه ذلك الاجماع على وجوب عمل المجتهد بظنه وهذا الوجه المثلث واقواها الا انه كل اذا
اريد منه ما يستمعه من التوصية والافه كالاولين فيما يرد عليهم فان القطع ليس هو العلم وانما
العلم صورة المعلوم القطع الوقوع فاذا اريد من العلم نفس تعيق العمل بالحكم الظنون كان كالأول
ومما قيل ان هذا المعنى هو المشهور في تفسير قولهم وظنية الطريق لا ينافي كون الحكم الناشئ عنه
قطعيًا ومن فسر كون الحكم الناشئ عنه قطعيًا يتعين العمل على قسمين منهم من اراد تعيق العمل
به وهو كاتى لا يصلح للتصريح عليه ومنهم من اراد ان الحكم هو النسبة الحكمية المتحققة وهو الظن
انما هو في الدليل فاذا احكمنا بصحة هذا الدليل الظني وتعيق العمل بمقتضاه كما هو اجماعي وجب القطع
بتحقق النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم فتنقش في الذهن صورته وهي صورة الحكم الواقعي الوجودي
المحمّد وذلك هو العلم لا يقال ان العلم هو الجازم الثابت المطابق للواقع وهو عبارة عن
وقوع النسبة فيها او اثباتها فالعلم يقطع بمطابقة للواقع لم يكن علما لاننا نقول ان حكم هذه
النسبة مطابق للواقع من حيث الدليل الواجب الاتباع شرعا وليس لك ان تقول ان ذلك
مخصوص بالحكم الواقعي الذي لا تكلف فيه لاننا نقول الراقى قيمان الواقعي الوجودي والواقعي
التكليف فالاول واحد لا تكلف فيه والثاني متكرر والتكليف دائر على الواقعي المتكرر وهو في
الحقيقة واقعي يكون العلم المتعلق به جازما تابعا مطابقا لما في نفس الامر لانه صورة الواقعي
الوجودي المحمّد وسترد ذلك ان المحمّد في اللوح المحفوظ فهو مظهر بمطابق هذا المتكثر في الارواح الجزئية
والالواح الجزئية بمختصاصها في اللوح المحفوظ فهو مطابق كالمحمّد وانما تعدد هذه التعدد جهات
الأدلة المثلثة لسلك الطريق الموصولة الى الواحد الحق فقد يمد التكليف والوجودي لان الوجودي

هو المطلوب لا غير وقد يتعدان وذلك لانك اوصلك الدليل الى حكم فاما ان تقطع باصابة المقد
او تنظر اصابته ولا يوجد غير هذين فعلى فرض الظن يهتد الاثر ودعى فرض القطع فاقوى مظنة با
صابته ولا تحتم الاصابة عندك الا نادرا كما في الفروقات بين المسلمين واما في المتفق عليه عند
الفرقة المحقة خاصة وهو الظاهر وفيه اصمالة شرها اليه في رسالتنا المصنوعة في الاجماع في امكان
تعاكس الطائفتين المجمعين في الاجماع المركب وان لم يكن هناك صريحا للبشاعة عند الاسماع فإ
المدار كله على المتقدم ولم تؤمر الا بطلية فان اصبحت عينه فذلك المطلوب والا اصبحت بدلالة
هو اقرب امثاله اليه بالنسبة الى حال الطالب وهو الواقع التكليف وهو ما في نفس الامر بالنظر الى الدليل
والصواب بالطلب ولهذا لا يرد منه غير وليس في نفس الامر باعتبار التكليف الخاص به غير فمرحوم
لقطعك بان الله سبحانه لا يريد منك غير ثابت لانه لا يتغير وان تغير ظنك عنه فبني بعد الى فرد
الحديث يحى فيه ما قلنا سابقا في الاول لان المعدول عنه لم يتغير لمطابقة بقية لم يرد الله في الدنيا
والاخوة حتى عند نفسك بعد عد ولك عنه ولهذا لا تستدرك شيئا من اعمالك التي مضت عليه
وانما عدلت عنه الدليل وقيام الحجة عليك فان ادله امر ان تعدل الى الثاني للدليل فهو
في الحقيقة نسخ الاول ونظيره في حق النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس بامر الله ثم عدل الى الكعبة
بامر الله ولا يلزم من نسخ الاول نفيه ولا اصابته غير الواقع في المنسوخ ولا ينفع بالثابت الا
ما كان هكذا وهو مطابق للواقع لما مر من انه لا معنى لكون الحكم مطابقا للواقع الا انه مطابق لما امر الله
به وهو صادق على هذا المسار اليه حقيقة وبيان كونه المتقدم في اللوح المحفوظ والمتعدد في اللوح
الجزئية وهو اللوح المحفوظ والاثبات المذكورة محتمة وليس هذا محل ذلك نعم هو فيما سيلي من المثال في
جواب الاعتراض بالتصويب فانه مما يستفاد منه علم ذلك لانه التعدد والتكثير فيه انما هو بالنظر الى
الدليل لتحديد جهاته ومداركه من المستدلين فان قلت هذا قول بالتصويب قلت ان القول هو ان
اصحاب الله هم متعددون في الواقع ويتعدد المستنبطين بمعنى ان الواقع لم يكن الله فيها حكم الا ما يظهر
على يد المجتهدين فكل من استدل من اهل الاستدلال عليها اظهر سبحانه حكمه فيها على حسب ما يقتضيه
اجتهاده وهذا باطل من وجوده منها استلزامه في الواسطة بين الله وبين خلقه من قوله تعالى وجعلنا
بينهم وبين التي باركنا فيها قرى ظاهرة الاية فقالوا يا ابا عبد بين اسفاننا الاية ومنها توقفه على حكمه
فهرى على اصحابهم الى غير ذلك من الموانع واما نحن فنقول ان الله تعالى فيها حكما واصل لا يتغير ولا

يتعدد في نفسه وان تغير او تعدد فانما هو بتغير الموضوعات او تعدد افعالها فاختلاف الصفات واما هذه
الحكم المتعددة فانما هو ابدلها بمبنية وهي مبنية على وجوده وانما تعددت لتعدد المايات واختلافها
مثاله مؤثرات صافية معتدلة في الجوهر والصورة قابلت وجه الانسان فلكة الوجه بتمام صفته وبكمال
ثم وضعت في مقابلها عشر ميايا مختلفة في الجوهر والصورة والمقدار وكل واحدة منها من مكن تلك
المؤثرات الاولى وما فيها من الصورة فاختلفت صورة المؤثرات الاولى في المايات وكل مكنة على قدر
صورتها وجوهرها وقد رعاها فالوجه وحكم الله الواقع الوجودي والمؤثرات الاولى هي قلبه الله
على خلقه في كل زمان المايات هي قلب المحبطين وهذا الحكم من المحتمل اما ان يكون هو تلك
الواقع الوجودي فهو اذن تكليف ووجودي ومثاله اوبدله وهو التكليف وكل من من مطابقا لنفس الامر
الاولى الاولى على الاصل والثاني على النبعة ولا ريب ان ما في المؤثرات الثمانية هو ما في الاولى من القوة
وان كان بالواسطة والتغير والتبدل المحتمل على تقديره فانما هو من بدل الى بدل فقد ظهر مما
بيننا ووضحنا ان القول الثالث هو الاقرب الى المراد من تفسير قوله ان طينة الطريق لان طينة
الحكم هو التنبه للحكمة الحقيقية وان الظن انما هو في الدليل وانه بعد الحكم بصحته وجوب العمل بما
يعطيه يكون نسبة الحكم بوقوعها قطعية وهو العلم بما قررها فان الدلالة الشرعية وان كانت ظنية فانها
تتم القطعيات وهو المعبر عنه بتعيين العمل بها على تسامح في العبارة وظن ان اكثرهم انما ارادوا بهذه
العبارة ذلك المعنى الاول الذي لا ينبغي لتعديل عليه لكن الحق التحقيق بوجوب الاخذ للظن للصحة
من ذلك هو ما نبهناك وذلك انك عليه فخذ واستر موقفا الفصل الثالث في اللغة وهي قسم
القسم الاول في فائدة ايجادها وعلماها ووضعا وما يتعلق بذلك وفيه مسائل المسئلة الاولى هي علة
ايجاد اللغة والحاجة اليها اعلم ان الله سبحانه خلق كبره ووجوده الانسان من آثارها كمال سميات
صفاته وجعله قطب دائرات مخلوقاته وشؤون ذاته فكان جامعا والصفات جميعا مخلوقا
فلزم ان يكون جامعا كشيء الشئون وكان مد في الطبع لا يحس بعيشته لو انفرد ووجه بل لا بد من ان
يكون مع ابنا اجنسه ليتعاونوا على ما يحتاج اليه لنظام بقا لهم ومعاشرهم ولا يتم التعاون الا
بالتعارف والتفاهم بان يعرف المحتاج لمعينه ما في غيره ويفهم المعين مراده ويعرف مقصوده
ولا بد لذلك من طريق يدل عليه ويوصل اليه وهو التعريف والمعونة ولا يكون التعريف الا بشيء
محسوس ليدركه المعرف بفهمه او وذلك اما ان يكون ينقش بان ينقش ما يدل على مطلوبه

كالكتابة او حركه باحدى الاشارات الحسية او صوت يقطع على هيئة تدل على ذلك وهو اللفظ
 فاما الكتابة فتحتاج الى زيادة تكلف وطول زمان في تعريف هذه الشئون الكثيرة التي لا يتفك
 عنها الانسان ابدا بل قد تدعو الحاجة الى تعريف احوال كثيرة ومعان متعددة في اقصر زمان بحيث
 لو توقف تعريفها على الكتابة وقع الفساد والهلاك كالمطر وما الذي يستغنى عن يقينه من طارده
 فلو توقف ذلك على الكتابة ارمكه قبل ان يتناول القلم فضلا عن ان يكتب ويبعث خطه من
 يستغنى به مع ان الخط يبقى وقد تدعو الحاجة الى عدم الاطلاع عليها اذ قد يحدث من الاطلاع عليه
 مغايرة كثيرة بله بما قبل صاحبه واما الاشارة فانها وان كانت تبعث في تعيين الاشياء المشابهة
 ولا مشتقة فيها لكنها لا تعين المعاني والا مود الغاية والعدوثة وان امكن استعمال بعض
 منها بها لا يمكن استعمال الكل فلا يستقيم بها النظام فهي والكتابة غني صالحين لهذا الامر العظيم
 الكل الذي عليه مدار النظام واستعلام الاصكاح واما اللفظ فانه سهل الاستعمال سريع التلخيص
 يمكن به استعمال المعاني والاعيان الواضحة والغاية الموصوبة والمعلومة والصفات القائمة بموج
 صوفاتها من قيام حدود وقيام عروض وقيام صدق وقيام تحقق بل جميع ما تجل به الافئدة و
 تشرق به القلوب وتحقق في الصدور والالفاظ انفسها كل ذلك ليسهل تفهيمه وتفهمه بالالفاظ
 مع ما فيها من عدم الكلفة والمشقة لانها حروف واصوات تقطع من النفس النضر ويرى الذي يظلم
 الانسان اليه لبقا لصحابة تجرى الحروف المقطعة والاصوات المتفرقة في ذلك النفس المتردد على حكم
 الطبيعة فيخف استعماله ويصعب ارتجاله لان النفس تطلب الحيوة والحروف والاصوات اى هي منه خلجان
 تجرى من نغمه بضغط او قلع او قرع فتكون هيئة سهلة التناول وسريعة التداول واسعة القبول
 وهي مع ذلك لا بقاء لها اكثر من افادتها بل زمان بقائها زمان صدورها فلا يخشى من عاقبتها
 عند ارادة عدم الاطلاع لانها موجودة عند الحاجة اليها معدومة عند عدم الحاجة اليها كانت اولى من
 اختصارها في التعريف وادل في التوقيف واسهل في التعريف فجعل الله سبحانه اللغات طريقا سهيا
 للتعريف فخلقها وعلمها بعباده ادم ما علم الانسان ما لم يعلم ليتم بها على عباده نعمه فكانت اللغات و
 الحركات اللذان هما صفتان للمكلف طريقا وسهلا للمكلف الى الله سبحانه في اداء معرفته وعبادته
 وعبادته وسبيلهما جميعا لله سبحانه الى المكلف في افاضته كمواد اتمه نعمه ونشره نعمته فكانتا عدي
 في هذين السبيلين سبحانه الذي اعطى كل شئ خلقه الى كل مخلوق رزقه المسئلة الدائمة في تعيين الواقع

اختلف العلماء في واضع اللغات فذهب ابو الحسن علي بن اسماعيل بن ابي بشر الاشعري وابن فورك جمع
من الفقهاء الى ان الواضح هو الله تعالى وانها توقيفية منع بمعنى اوقف عبادة عليها بوضعها لمعانيها
وطريق ذلك ما بالوصي او بخلق الالفاظ الموضوعة لمعانيها واسماؤها واصداوجماعة كل واحد غلق علم ضروري
بوضعها لمعانيها وذهب الاسفريابي واصحابه الى توذيع الوضع وقرر الاكثر مراده بذلك بان ما يحتاج اليه
في التفسير والتفهم بان هذا موضوع لذلك المعنى يكون بتوقيف الله على نحو ما مر والباقي من البشر
بالاصطلاح منهم وقيل مراده بذلك ان ما عد التصوي في حقهم لان يكون من الله او من البشر ونع
ابوها شتم واصحابه وجماعة من المتكلمين الى ان الواضح هو البشر اما واحد واكثر وعرف ذلك بالاشارة و
التكرار كما في الاطفال فانهم يتعلمون بالترويد بالالفاظ وذهب العلامة وبعض الاصوليين الى الوقف
اصح الاولون بوجه احدها قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها فانه ظاهري في انه هو الواضح وادانته
ذلك في الاسماء ثبت في الافعال والحروف لعدم القابل بالفصل والاستقلال الا عادة والاستفاد
من الاسماء لمعانيها الافعال والحروف لتوقفها عليها ولا تهمها اسما لمعانيها في الحقيقة لان المراد
من الاسم العلامة لمعناه وهي امكن وتخصيص لفظ الاسماء بذلك الاصطلاح طار بعد الوضع وانها
وقوله ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وليس المراد بالالسنه الجوارح
المخصوصة باتفاق المفسرين ولعدم الاختلاف الكثير فيها ولعدم اعتبارها في تعديد بدائع صنعه سبحانه
على تعديد ملاحظة تحققه وذكر الالوان في تعديد بدائع الصنع لا يوجب ارادة الجارسة اذ الظاهر
ان المراد منها ليس خصوص الكيفيات من البياض والسواد والحمره والصفرة وغير ذلك بل ما هو
منها من الهيات والمقادير التي يخل فيها اختلاف الجارسة وغيرها فلو قيل ان ذكر اختلاف الالوان
الشارطة لكيفيات والهيات والمقادير التي منها اختلاف الجوارح بالعنف على اختلاف الالسنه المقضى
للمغايرة دليل على ان المراد من الالسنه اللغات لا الجوارح المخصوصة لكان متجها والشارح قوله تعالى ان هي
الاسماء سميت بها انتم وابائكم ما انزل بها من سلطان فانه قد ذم احوالهم على تسميتهم بعض الاشياء
من على توقيف ولو لم يكن اطلاق الاسماء على صميمياتها توقيفيا لما صح الالتماس من سمي شيئا باسمه بدونه
توقيف فان قيل انما ذمهم لا اعتقاد الهية الاصنام للهجرة اطلاق اسم الالهية عليها قبل التوقيف على
ان المنوع فيه قبل التوقيف لو سلم الاستعمال الحقيقية قلنا ان اعتقادهم الهية مستلزم للاستعمال
الحقيقية مع ان استعمال الالتماس على المجازي ادل على المنع قبل التوقيف وما بعدها لو لم يكن توقيفية يعرف

كانت اصطلاحية لكونها مستفادة من الوضع والواقع هو الله تعالى وعباده ويتوقف تعريف المصطلح
 على اصطلاح آخر وهكذا في دور اول يتسلل واما مسماها لو كانت اصطلاحية لكان تغيير ذلك الاصطلاح
 الاول وتبدل في مجازان يوراد بالصلاة في هذا التمرن عنى ما يوراد منها في التمرن الذي قبله في دفع التوفيق
 بخصوص اضمار من الشارع واضح ابواسحق الاسفرائيني ومن تبعه على التوزيع بما ثبت من لزوم اللزوم
 الى التسلسل بالترام اثبات اللغات بالا اصطلاح وبضرورة ما يلائم الناس في كل زمان من الفاظ
 وصفوها لمعان لم تستعمل قبل ذلك فيما ثبت بالاول ان ما يتوقف تعريف المصطلح على فائدة هو
 الواضع لو لم يتوقف عليه فخلق علم ضروري او بوجي او بالهام او غير ذلك وبالمثل ان يكون الواضع للبشر هو
 البشر باصطلاح منهم واصلح ابو هاشم الجبالي واصحابه البعثية بقولهم وما ارسلنا من رسول الا بلسان
 قومه ليبين لهم فانه يدل على سبق اللغات على الارسل ولو كانت توقيفية لما كان الارسل سابقا
 عليها الا التوقيف اما بالوصف فيلزم تقديمه على اللغة واما فخلق علم ضروري في عاقل ويلزم ان
 يكون عارفا بالواضع الذي هو الله لتوقف معرفة الوضع على معرفة الواضع فله يكون مكلفا بمعنى
 الله تعالى ولا يلزم تحصيل الحاصل فله يكون مكلفا مطلقا لعدم القول بالفصل وهو باطل لما ثبت ان كل
 عاقل مكلف وان كان في غير عاقل فهو مما يمتنع منه عادة معرفة اللغات الكثيرة العجيبة والتركيبات
 المتداورة الغريبة واصلح العلامة واتباعه وقوم ممن قبله على الوقف باستقصاء فائدة الجميع وقصودها
 على تشييد مثل هذا الامر العظيم لقيام الاحفال المساوي في جميعها مع عدم توقف شئ مما يحتاج
 اليه الفقيه على ذلك بعد اتفاق الكل على ثبوت الود اليها واعتماد اليها والاقوى عندي المذهب الاول
 وهو ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري وهو المستعمل في هذا التوقيف لنا ما ذكر سابقا من الادلة الخمسة
 وقوله تعالى قل الله خالق كل شئ وامثال ذلك من الايات المتساوية بعمومها ما نحن فيه خرج من ذلك
 العموم ما علم بالليل ان العباد فاعلون له بافعالهم وصنائعهم واعمالهم يحمل المخلوق فيها على خلقه ^{سابق}
 والادلة الظاهرة والقوى الباطنة والالهامات والاشارات وامثال ذلك مما قام الدليل الشرعي
 والعقلي والوجداني على اخصه من طاهر ذلك العموم وبقي الباقي مقصودا تحت سلطنة الواضح القفا
 وهو قوله تعالى قل الله خالق كل شئ وما قبل في الاعتراض على الدليل الله لتبى الاول من تجريان المراد بالعلم ^{التعليم}
 الالهام وبعبء العزم والاقدار على الوضع فخلق العلوم المحتاج اليها ونسب التعليم اليه لانه العاقل اليه
 كقولنا وعلمناه صنعة لبوس لكم اي العلماه وليس التعليم ايجاد العلم بل ما يصلح ان يتب عليه العلم

بدليل علمته فلم يتعلم ومن ان المراد بالاسماء الصفات والعلامات مثل كونه الفرس صالحا الى كيب
 والتوب الحرس والحمل الحمل اذ كل ما يعيى الشئ فهو اسم واما تخصيص بهذا اللفظ فاصطلاح طار وحصل
 تعريفها فخلق علم ضرورى من غير توسط الالفاظ ومن جواز ان تكون تلك الاسماء قد اطلقت عليها
 قوم قبل ادم خلقهم الله فعلم ادم لغتهم وليس لقائل ان يقول ان ما قبل ادم ان فرغ من خلقه
 فباطل اذ ليس قبل ادم اتاس والاذب اطل ايضا لان الحيوان الذى طوى لا يكون غير الانسان لا يقال له قد
 دل الشرع على خلقه طوائف ناطقين ففي الحديث ان الله تعاضل الف الف بعالم الف الف ادم واخر
 اولئك الاوصيين الحديث سلمنا نفى اوصيين قبل ادم لان سلم ان غير الانسان لا يكون ناطقا منطقيا
 كثير من ما يروى ان الالفاظ يعيى بها عن معان دقيقة لا يكاد يحيط بها كثي بها من العلماء قبل النبوة
 بل بعض الانبياء لقصة التلمة واحتجابها عن نبى الله سليمان ابن داود وغير ذلك ويجوز ان يكون
 علم الله ادم معنى كل اسم من لغة واحدة ووضع ادم او فنى من الخلق سائر الاسماء من سائر اللغات
 على المعان المقعدة ولا ينافى ذلك كونه على خلاف الظاهر لا ببناء المسئلة على القطع والجواب ان اريد
 الالهام المحتمل من التعليم وبعث العزم والاقدار على الوضع الاقدار على مطلق التصرف فخلق الله
 الصالحة لسائر الاعمال من الظاهرة والباطنة والهداية لسائر تصرفات فلا يحسن اطلاق مثل ذلك
 على التعليم في فصيح الكلام لما فيه من شناعة القول فان مما يصدق على هذا النمط اعمالهم القبيحة لا تنها
 مما يصلح ذلك الاقدار لها وان اريد الاقدار على الوضع الخاص من تقطيع حروف عوفا الاسماء او تعريف
 باللفظها وهياتها ونقدتها على حسب معانيها فهو كاف في الاستدلال على التوقف على ان هذا التما
 يتم بحصول صور ذلك كلها في الخيال قبل الشروع في الوضع والا لا متنع الفعل للصور قبل تصوره فذلك
 الصور هو العلم بذلك ولا يمكن حصوله من انفسهم على هذه الوجهة وانما يكون من الله فيحسب ان يكون
 التعليم ايجاد العلم ولا يرد منه ما يصلح ان يتربى عليه العلم الا اذا اريد منه على الوصال قلبه وهو
 مطلق التصرف وادارته لا نفس كما قلنا ولا يحسن ايضا ان يراد من الاسماء الصفات لان المراد
 منها تمييز بعضها عن بعض ولا يتميز بهذه الصفات فان يقال اعرف الشجر من الجمل بان الثوب
 للحيث والجمل للجمل وانما تتميز بصورها انفسها وليست مرادة او باسمائها كما هو المعروف واما
 امكان تعليمها الخلق علم ضرورى من غير توسط الالفاظ ففيه ان العلم صورة المعلوم والمعلوم
 امتداداتها واصفاتها واسمائها فان اريد بالعلم القدرة على ادراكها حال ما هو كمالها في الوجهة

من تقسيم الاقدار وان اريد بتعيينها بارقسام صور الالفاظ المخصوصة واقتدار تعيينها كما عرفت
لحين اولد تعليم غير فهو التوقيف وطرياق تخصيص الاسم باللفظ لا ينافي الاحتياج الى اللفظ
في الخطاب والتفهم والتفهم بل لعله انما طرأ التخصيص لمسيب الحاجة الى اللفظ في التفهم والتفهم
ولو ان يكون الله علم ادم لغة قوم خلقهم الله قبله كما ان نعرفها الملائكة لانهم قبل ادم وانما قال
اجعل فيها من يفسد فيها وليسفك الدماء ما عاينوه وعانوه ومن امر ابليس والجان والناس الذين
كانوا قبل ادم وان قيل يجوز ان يكون قبل ادميتون علم الله ادم لغتهم قلنا فان كانوا في عالم الذي
فليس خطابات عالم الابرار بعبادة العباد وان قيل انما في كل شيء بحسبه قلنا في كلام الله سبحانه وظنا
للقلم الاقل الذي جرى من اوله وتوقيفه بكثرة من الالفاظ والمعاني وغيرها اوليها ولا يلزم منه
التوقيف ولا يتم من وجود خلق قبل ادم بهذه الحروف المقطعة والالفاظ المعروفة ولن قيل بعدم
وجود ادميتين قبل ادم ويجوز بجواز وجود حيوانات ناطقة قلنا لم يجب كونها واحدة وان فرض جواز
فلا يكون الا بالاقدار على الوضع الخاص كما تقدم واذا جاز ان يعلم ادم معنى كل اسم من لغة واحدة
فالمانع من تعليمه سائر اللغات ومع ذلك كله فلا يخفى ان كل هذه الاحتمالات فلا فاضاها ولا
لاحتياج بحجود الاحتمال ان لم يكن ولا ينافي ذلك دعوى ان هذه المسئلة مبنية على القطع على
تقدير تسليمها الحصول القطع بالنظر الى ربحان الادلة وضعف محالها اذ يتنع المصير الى المرجح
فاذا اتفق المصير الى المرجح حصل القطع بتحقيق النسبة الكمية التي هي نفس الحكم بالنسبة الى الدالة
المتعوى الرجوع اليها الى محبتها لمطابقتهما للواقعي التكلف في فتنة في الذهن صورته
وهو العلم كحما في تعريف العلم بالاحكام الشرعية فراجع هذا على تقليد تسليم كونها متما يعقب
فيه العلم والافاظ هو انما يكفى في النظر كغيرها من كثير مسائل من الاصول والافراض مما هو
هم منها وما قيل على الدليل التمتعي الثاني من انه لا يلزم من كون اصفاء من الالسنه من اياته كون
اللغات توقيفية فانه التوقيف على وضع خلق سابق اية ايضا واذا قلنا الاصل في الاستعمال
الحقيقة جواز اعادة العارضة واختلفا يصدق عليه انه اية فان في كل شيء له اية سلمنا ان المراد منها
غيرها لكن ارادة اللغات من الالسنه مجاز فكما يجوز في اللفظ هي حقيقة الى الجاز يجوز صرفه الى
مجاز اخر وهو الاقدار على الوضع وهو اية ايضا وليس الاول باولي من الثاني بل هما باقيل باولوية الثاني
لان على حال القدرة فبإيه ان ايجاد اللغات المختلفة والتوقيف عليها اولى في مقام المدح والتثنية

على ذاته بما هو اهل من التوقيف على وضع سابق ولا سيما عند ملاحظة المناسبة الاولى في قوله
تعالى ومن اياته خلق السموات والارض فان المناسبة عطف عظيم على الامر العظيم الاعطف حقير عليه ومثل هذا
نقول في افعالهم ارادة الاقدار ودعوى اوليها على ارادة اللغات ممنوعة فانه اهل العرف يطلقون
اللسان على اللغة يقولون زيد يعرف لسان العربي لغتهم ولا يطلقون على الاقدار عليها بل يطلق
اللسان على اللغة حقيقة عرفية ولا كل الاقدار فيكون اول من الاقدار في الآية يوجب كون النقل
اياته اختلاف اقدارهم على وضع اللغات ويلزم منه اختلاف اقدار الله وهو باطل لقوله تعالى ما تى في
خلق الرحمن هو تفاوت وانما المختلف اوضاع اللغات لا الاقدار وقوله ان ارادة اللغات مجازية
ارادة الاقدار مجاز ولا تنصح لاصحابها ودبان المجاز الاول من باب اطلاق اسم السبب على المتبني
وهو اصح وجه المجاز فيكون ارجح من التثنية مع احتياجه الى زيادة الاضمار الخالفة للاصل بخلاف
الاول وما قيل في الاعتراض على الدليل الثالث التمتع فقد تقدم فيه جوابه وما قيل في الاعتراض على
الدليل الرابع العقل من ان التمتع اقتفاء الاصطلاح في تعريفه الى اصطلاح اخر بل يجوز ان العلم بالمصطلح
غيرهم اصطلاحهم وبعضهم بعضا بالقرابين والتي زيد كما يعلم الابوان الطفل لغة مما من غير تسلسل
فجوابه انما يمكن تعليم الاطفال لغة ابائهم بالقرابين والتي زيد لان ابائهم يتدربون يتقاربون بلغة
مستقرة معروفة بينهم فاذا خاطبوا اصطلاحهم بما يعرف اجابة بما يعرف الاول فعرف الطفل تلك اللغة بالتي
زيد في التي خاطب بها العارفين لتلك اللغة بخلاف صاحب الاصطلاح فانه لا يعرف الاخر خطابه ولا جوابه
ولامره وليس معه الا الاشارة وهي لا تفيض باسرها العبارة فلا بد للتفهم من العبارة التفسير
الا ان ذلك من القادر على خلق علم ضروري فيمن خاطبه يعرف به معنى خطابه من عبارة غير محتاج اليه
وذلك ما كنا نفي وما قيل على الدليل الخامس العقل من ان ما يرتفع فيه الامان عن الشرع فلا يبقى
وثوق بخصوص اضراره انما يلزم من وقوع التعيين لامر جواز العقل لكن التعيين لم يقع والامكان
مشهور لانه مما تنوثر الدواعي على نقله فجوابه انما لا يزيد بجواز الجواز العقل لانه لا يتنع على التوقيف
وعلى الاصطلاح وانما يزيد به الجواز العادي كما هو لازم على الاصطلاح على التوقيف فانه لو كان ذلك عن
اصطلاح جاز وقوع اصطلاح اخر عادة ثم لا يلزم ان يلزم في الشرعي الاول خاصة وهو ترجيح من غير
موجب لان الاول وان كان اقرب الى الاولين لكن الاخر اقرب الى الاخرين فيكون قد ضيعهم او ترك
الثاني ويلزم منه تضيق الاولين الذين كانوا في زمنه ولم ينس لهم ديناً ولم يصدق عليه انه ارسل

بلسان قومه ولم ينبي لهم اورياي الجميع ويلزم ان يبين لكلا الفريقين بلفظ مغايرة ^{اصطلاح} الا
 او زيادة الثاني ولم يقع منه تلك فيرفع الا مان على تقدير الجواز وهو بطاير اما استدلال به
 من عاينوا ذلك اهل مذهب التوزيع وهو مذهب ابي اسحق الاسفندي فاما استدلاله على
 توقيف ما يقع به التنبية على الاصطلاح فهو لنا واما قوله في الجزء الاخر من دعوى ضرورة ما يد شئ
 الناس في كل زمان من الفاظ وضعوها المعان ولم تستعمل قبل ذلك فيها ففيه مقبول لاننا لم نجد
 من ذلك الا اصداء وروايات ان يكون منقولاً واسم علم على شئ كما لو سميت تخفا او صولاً الخ خصوصاً
 او سمياً بلفظ تخفوعه او يكون مجازاً وربما غلب عليه او كان مشهوراً او يكون قد نطق بلفظ سابقين
 لتسيت وكان الناطق سمعها او حفظها فظن من لم يعلم بذلك وانه قد وضع قبل فينتقم ابتداء
 وضعه كما نقل انه لما نزل قوله **مكروا مكراً** اكبوا **الكر** واعلم النبي ص و قالوا ليس في لغة العرب **كبار** و
 واما من تعليم النبي قد عاصى الله عليه واله برجل كبير منهم طعن في السن وامره بالقعود في مكان
 ثم بالقيام منه ثم بالقعود ثم بالقيام فقال اتفعل في هكذا وانا رجل كبير فقال صدمهم اسمعهم
 قول الشيخ الخ وقد نقلته بالمعنى ولو كان عندهم ان يوضع في لغتهم غني ما كان لما **الكر** واعلمه ص
 سمعوا كلمة واحدة لم يسمعوها قبل واما مثال ذلك فدعوى ضرورة الاطارات ودعوى اصداء الضرورة
 والدعوى بغير دليل مع كبر كبير قال ابن زيد يقولون عجيب وحجاب وحجاب بالتحفيف و
 والتشديد ومثله جميل وجمال وجمال وصن وحصان وحصان ومن ذلك اهل مذهب ^{اصطلاح} الخ
 وهم ابو هاشم الجبائي واصحابه ويقولون البشيمية واستدلالهم بما تقدم من الآية وانما يدل على
 سبق اللغات على الارسال السابق على التوقيف ان كان بالوصى وان كان بخلف علم ضروري
 عاقل يلزم كونه عارفاً بالواضع فلا يكلف بالمعنى مع انه مكلف وان كان في غير عاقل امتنع منه
 معرفة هذه اللغات العجيبة الخ فاجابه عن الاول انه لا يلزم من سبق اللغات على الارسال كونها
 اصطلاحية بخزان ان يوقف الله ادم على اللغات ولم يرسله الى قومه وبعد ان وجدوا او نقلوا
 اللغات اما بتوقيف او بالوصى الى النبي لم يرسل اليهم فبعد ما تعلم ارساليهم رسول التبليغ ما يريد
 منهم بلسان قومه ولا مانع من ذلك فلا يلزم الدور المتوهم وعن الثاني انه لا يلزم من خلق علم
 ضروري بالوضع في عاقل معرفة الواضع بالتعيين بل معرفة ما و لا ينافي وجوب المعرفة بابنه
 عليه وعلى فرضه كما قالوا انما يعرف ان الله هو الواضع ولا يلزم من ذلك معرفة صفاته الثبوتية

والسببية عن التفصيل وان عرف منها شيئا ما وعلى فرضه لا يلزم من كونه عارفا انه لا يكلف مطالقاً على
تقدير ان منسلم ان الاجماع انعقد على علم الفصل بين التكليف بالمعونة والتكليف بسائر التكليف
فلا يبعد ان يكون توقيف الله على اللغات التي يلزم منها المعرفة كافياً في التكليف بها ولو قلنا بانها
بديهة لم يرد به الا الاجالية ولو قلنا ببلاهة التفصيلية فالمراد منه انها لو لم يقذف الله في قلبه شيء
عند تهئية الاسباب من الطلب والتعلم والعمل الصالح ولا شيء كالعمل وعلى حال فلا يلزم تحصيل الماصلة
سقوط ما سواها والاجماع انما هو على تقدير عدم حصول المعرفة ولا نقول انه اودع عن عاقل اذا لجا
الى ذلك على اننا لا نقول ان العاقل يتصرف بقوة عقله في وضع الالفاظ بازا معانيها يحتاج الى العقل
وانما كالألة اذ ليس المراد الا خلق صورة مادة اللفظ وهيئة فيضال ذلك الشخص وتلك الصورة هي العلم
بذلك وخلق دلالة تلك الصورة على معناها فصورة اللفظ وصورة مادته وهيئة وصورة دلالة
بتلك المادة المخصوصة والهيئة المعينة على المعنى المدلول عليه هو العلم بذلك واعطى العبارة المخصوصة
بالتكليف من يعرف الالفاظ وتقطع حروفها وما يتوقف عليه التادية امضاؤه واظهاره ولو كان الوضع
يتصرف عقله بان مكنه الله باعطائه القوة التي يتصرف بها كما شاء لم يكن ذلك توقيفا بل اصطلاحا بل
اقل التوقيف في هذا العالم الحال على تقدير فرضه انه لا يمكن ان يغير ما ينقش في خيال صرافا واما كما
اشربنا اليه مراراً ومن ذلك اصحاب مذهب الوقف وهم العلاقة ومجاعة من الاصوليين ودليلهم كما نقلنا
استنصاف دلالة الجميع مع قيام الاتصال المساوي وعدم توقف ما يحتاج اليه على شيء من ذلك وجوابه ما من
من قوة اوله مذهب التوقيف وان الاتصال كلهما صجوة مع ما يرد عليها من النواقض المتأخرة لها
وقد يحتاج كثير من المسائل الى معرفة الواضع مثل ما قالوا في مسألة الاسم بالشئ يستلزم انتهى عن هذه
هل يجوز كون الضد مغفولاً عنه وفي دليله ان سارة ان اللازم غير مقصود اصلاً غير مقصود بتخصيص
الخطاب دون لازمة وامثال ذلك لا يتفرع على ذلك مسائل كثيرة فالظاهر الاحتياج الى معرفة الواضع فظهر
ان الاقوى هو مذهب التوقيف وهو ما ذهب اليه بعض الاشعريين وابن فورك وغيرهما المسئلة الثانية
في الوضع واسميه والوضع تخصيص شئ بشئ وهو اقسام الاول الوضع عام والموضوع له عام والثاني الوضع عام
والموضوع له خاص والثالث الوضع خاص والموضوع له خاص والقسم العقلي يقتضي تعاملاً بعباً وهو ان يكون
الوضع خاصاً والموضوع له عاماً وبما في الكلام فيه فالاول وهو ما يكونه الوضع عاماً والموضوع له عاماً ان
ان يلحظ الواضع معنى طبيعياً معي وصاله كل فيؤلف له كلمة متاسبه وتدل عليه مادتها وهيئتها وهو

قيمان اصرها ان يلحظ من ذلك المعنى للعروض لكل الابهام وعدم التخصيص كملحظة معنى الشمس عند الدالة
 وضع اللفظ عليه ثم استعمالها في فرد من افراد ذلك الطبيعي المعروض لكل لا بعينه لاحاطة بالنسبة الدالة
 من الكلمة على ذلك المعروض حال الاستعمال في الفرد لا بعينه وهو الفرد المنتشر فالوضع للملاحظة
 تلك المناسبة لمعروض الكل حال الوضع والموضوع له عام لعدم شخصية حال الاستعمال وعدم تعيينه
 بتلك الكلمة بل جعله شائعا في جنسه وذلك قبل اسماء النكرات كوجل وشمس وغول وثانيهما ان يلحظ
 حال الوضع تعيين الجنس الذي هو ذلك المعنى الطبيعي المعروض لكل وبابته من اسمائه الاجناس
 كملحظة معنى زيد وابانة من ابناؤه عند اداة وضع اللفظ عليه الا ان معنى زيد المتعين
 متشخص ومعنى هذا الجنس المتعين متعدد الافراد ثم استعمال تلك الكلمة في فرد من افراد ذلك الطبيعي
 المعروض لكل لا بعينه فالوضع ايضا عام للملاحظة تلك المناسبة لمعروض الكل حال الوضع والموضوع
 له عام تخصيل حال الاستعمال ككل بل جعله شائعا في جنسه وهذا كعلام الجنس كاسامة والذي في الوضع
 عام والموضوع له خاص وهو ان يلحظ حال الوضع ذلك الطبيعي المعروض للكل من حيث تعيينه ببعض
 الفصول الذاتية الكلية وتقوصه بها في لفظة كلمة تدل بآدابها وهيئةها على ذلك من تلك الحيثية ثم
 استعمال تلك الكلمة المناسبة له في تعيينه وتقوصه في فرد من افراده بعبارة من حيث تعيينه تحققة بذلك القيد
 الذي في ذلك الفرد المستعمل فيه تلك الكلمة فالوضع عام لما قلنا انما والموضوع له خاص لتعيينه حال
 الاستعمال واعلم ان الفارق بين هذا وبين قسمي الاول ان الواضع في الاول من قسمي الاول انما يستعمل
 الكلمة المؤلفة للكل في فرد من افراده لادلائها على كلية من حيث ذاتة وفصوله الذاتية خاصة من ابهام و
 عموم وفي الثاني من قسمي الاول انما استعمال الكلمة المؤلفة للكل في فرد من افراده لادلائها على الكل من حيث
 ذاتة وفصوله الذاتية خاصة من تعيين في نفسه وعموم وفي هذا استعمال الكلمة المؤلفة للكل في فرد من
 افراده لادلائها على الكل من حيث ذاتة وفصوله الذاتية من التعيين بقيد لا من حيث ما يعرض له من
 الكل فانه من هذه الحيثية لا يعطيه ما تحته اسمه وذلك كما كانا نكنا وانته وهو من جعل هذا القسم
 من قسم الموضوع له عام قال ان التعيين بقيد لا يشخصه في الوضع بل هو عام والالم يكن كليا بل يكون
 ما الوضع فيه خاص والاصح انما الموضوع له خاص والقيد المذكور لا يشخص في الوضع وانما يشخص مع
 ضمنية الاستعمال فانه من تمام الهيئة وهيئة ما لا هيئة له من اللفظ على ما ياتي في تفصيل الدلالة انية
 نعم والثالث الوضع خاص والموضوع له خاص وهو ان يلحظ حال الوضع معنى مفرد اجزئيا حقيقيا متشخصا

لا يؤلفه كلمة تدل عليه كك وتستعملها في معناه الخارج المقتد والوضع خاص والموضوع لخاص معنى
 هذا الكلام ان يلحظ الصورة الخيالية المقتدة ومعناها الخارج كى يمثلا فان الذهن يتبع صورته
 مجاز ذلك اللفظ والوضع وزيد هو معنى ذلك اللفظ وحقيقة وموصوف تلك الصورة لا تضافه
 فهو معنى اللفظ حال استعماله والالتصوير ايضا الذي هو الالوه والوضع وهذا القسم هو الالوه التخصيصية
 كزيد ولما القسم الرابع الذي يقتض العقل ثبوت في التقسيم هل يقتض ثبوت ام لا فقد انكر واوجده
 ولا يبعد ان يكون المفقود عندهم وجلا لا وجوده ويمكن ان يحل في اثباته وبما حصل له بالعقل فانه
 مستعمل في كل عقل من سائر العقول الابعيد واصل الاسم موضوع على العقل الاول وهو يدل عليه عبارة
 وهيئة وهوزات فتشخص في الخارج والواقع حال استعماله في كل عقل من سائر العقول لاحظ ما دل عليه
 الاسم بمارته وهيئته وهو العقل الاول المتشخص الموجود في الخارج فتكون ملاحظة ذلك المتشخص خارجا
 من حيث خصوصه وتعيينه الالوه استعمال تلك الكلمة في فرد الابعيد من سائر العقول والقول الذي
 جعل الالوه للوضع على الافراد هو ذلك المتشخص الخارجى للمفهوم الكلى الذي لم يوجد من افراذه الاول
 كما يتوهم ليكون الوضع علما لان المفهوم انما يكون معروضا لكلى مع امكان تعدده وتكرره
 وهو هنا عنى ممكن لنقص قابلية على ما هو عليه من امكان التعدد فلا تتعلق القدرة بتعدده لا
 لنقص فيها وانما ذلك لنقص قابلية للوجود مع التعدد والاماد كونه الحكماء من ان الواحد لا يبعد
 عنه الا الواحد لان هذا قول غير محقق وانما منغناه على فوا منغناه من قوله ان الواجب كلى الالوه
 يتبع ان يوجد من افراذه الواحد وامثال ذلك من اغلاطهم الفاضلة فاذا امتنع تعدد العقل الاول
 امتنع ملاحظة مفهومه الكلى كما في زيد المتشخص وبيان ما ذكرنا به ان يطول به الكلام فالوضع
 لاجل ذلك خاص والموضوع له عام بعكس القسم التالى في كل احواله فاما ان وضع الاسم المناسب
 لذلك المعروف الذى لا يتحقق ولا يوجد خارجا الا في افراذه على فرد من تلك الافراد ملاحظ لذلك
 الكلى المتكفى في الخارج كك هنا بالعكس وضع الاسم المناسب للمتشخص المتعين الموجود خارجا واستعمل في فرد
 من ظهوراته الابعيد وهو لا يتحقق خارجا الا بذلك المتشخص اقول هذا الكلام لا يتم الا اذا قلنا بان تلك الافراد
 لا وجود لها في الخارج اوان وجودها قائم بالعقل الاول قيام صمد لا قيام عرضى وان وضع الاسم على
 فرد منها الابعيد بوضع اول ولو بالنقل لا محال اما لو قيل ان لها وجودا خارجا مضافا للعقل الاول او
 انها حقيقة تحت ثابته كان مشتركا بينهما ولو قيل على تقدير ان قيامها به صمد او عرضا استعمال الاسم

محاذ من باب تسمية المستب باسم السبب والكال باسم المحل كان محققا وانت اذا عرفت ما قلنا في القول
بان الوضع خاص بالموضوع له عام في ذلك القول به ولكنه من نصيب اهل الافقة ودعوى الاجماع على حصر
الموجود في الاقسام الثلاثة الاول مدخول لانه الاجماع انما قام على وجود الثلاثة لا على نفى الرابع والاجماع
المتكوفي لم يثبت هنا وان قلنا بحجية المسئلة للثلاثة في الموضوع له وهو لفظي ومعنوي وما ليس باللفظي
ولا معنوي واللفظي مستقل وغير مستقل والمستقل لفظي وضع له غيره ولفظي وضع له غيره ونفسه المعنوي
صورة لفظ او معنى وما ليس باللفظي ولا المعنوي كالاصوات فهذه ستة اشياء وضع اللفظ لها ولا في اللفظ
المستقل الذي وقع وضع له لفظ غير نحو الافعال التي له اسما كما سكنت فانه وضع لها صفة وكما سم فانه وضع
للفظ زيد وكهفل فانه وضع للفظ ضرب ويضرب وكحرف فانه وضع للفظ من وعلى والثاني اللفظي للمستقل
الذي وضع له نفسه وغيره مثل على فان اسما هو نفسها باعتبار ذاتها اذ ليس للفظ ذاتا ومعنى ولا
مادة ولا هيئة غير ذاتها ولها اسم غيري باعتبار ما تدل عليه بنفسها في نفسها على قول وفي غيرها
على قول من معنى الاستعمال واسمها بهذا الاعتبار حرف جو وليس محل تحقيق ذلك وانما الغاية التجرّد
التقسيم والثالث لفظ غير مستقل وهو الحرف الواحد كحرف ص زيد مس ورة مثله يه وده فانها لما كانت
الفاظا واسما لها الفاظا والفائدة من الاسم تمييز المستعمل عن غيره فاسب مراعاة الاختصاص والملازمة
لانفراده وعدم استقلاله ان يجعل في اسمه ليس مستقل به ويتحقق به وانما جعل في اول اسمه اشياء ببقية
باقية له فيما يدل عليه ولانه هو المقصود واهم من باقية فابتدئ بالاهم مراعاة للتيب الطبعي فيقول
ز يا واد فالح فعل كل حرف في اول اسمها ذكرنا ولما كان الالف الملسا لا تقبل الحركة وحى المبدأ بالتحريك
استقرار والهمزة قائما مقامه لتعدي الابداء بالالف لعدم تحركه وانما خصت الهمزة بالنيابة عنه
لانها اقرب لمقتولات منه واو كها ولان صورتها في النقش تشابه صورتها فان كانت في حقيقة لا صور لها
انما هي حركته بلا صورة بعكس الالف لاستقارة الصورة لها في النقش للدلالة عليها ولان صورتها في النقش
انما اخذت من صورة الالف فلما اخذ صورتها منها بما جسته اليها اتخذت الحركة التي هي نفسها مع صورتها اليه
ثم لما اخذت للالف احتاجت واسمها الى ما يقوم مقامها فاخذ لها اقر بالحر و ف اليها وهو الهاء فيعمل
في اول اسمها فيقول همزة ولما كانت صورة الهاء ليست الهمزة وانما هي نفسها جعلت في اول اسمها فيقول
ها كما تقول صيم وصيم وبار وان كان الحرف الغني المستقل له المعنى كعصى الحروف الجر كحرف القسم وغيرها
من الحروف المفردة التي جاءت لمعنى فهذا حكمها باعتبار ذاتها وباعتبار ما قصد منها التيمم بحرف الجر همزة

الاستفهام والرابع صورة لفظ وهو ما يقع في الحس المشترك من صورة اللفظ والخيال فإذ كان
 صورة لفظ زيد كان هذا اللفظ موضوعا بآراء صورة المجردة عن المادة والزمان التي هي في الخيال
 سواء كان ما في الخيال متولدا من هذا اللفظ أي منتزعا منه أم هذا اللفظ ناشئا عما في الخيال وليس ما في
 الخيال معنى لفظ زيد وإنما هو صورة لفظ زيد لذاته معنى لفظ زيد هو الذات الموجودة في الخارج ليس
 ما في الخيال إلا أعلى هذه الذات لأنه ليس منتزعا منها فلا يكون تصور الحاء ولا صفة وإنما هو منتزع
 من اللفظ والخامس ليس بلفظ ولا معنى كالاصوات كصوت الغراب مثلا فإنه وضع بآراءه عاق
 وذلك الصوت ليس لفظ في لغة البشر وإن كان لفظا بالنسبة للغزاة وكل سائر الاصوات من
 الحيوانات والجمادات والسادس العنود وهو عين ومعنى وأمرها ظاهر والغرض ببيان الوضع له
 والموضوع له فالروضع لكل معنى يكون فيه غرض في شأن من شئون الإنسان مما يتعلق به قوام
 معاشه ومعادته مما يراود لذاته أو يراود لما يراود لذاته ولو في تمام التمكن منه أو قوام قابلية للوجود
 يجب في الحكمة أن يوضع له لفظ بآراءه لوجود موجب وهو الواجب وانتفاء المانع وهو المفسد والغرض
 من ذلك وتوحيدهما يراود لذاته وتزيد به ما يتعلق به طلب سواء كان لذاته كالواجب من أمر المعاد والمعاد
 أم لا كالمندوب ومنههما فإن المندوب منها فإن المندوب في الحقيقة إنما يتعلق به الطلب لأجل
 الواجب إذ قد يتحقق في بعض أفراده لا على التقييد كالأمري بالإنفلة ليعتد سواء كان لذاته كالحرام
 من أمر المعاد والمعاش أم لا كالملك ومنهها كل فاته في الحقيقة إنما تنهى عنه لأجل إتمامه إذ قد يتحقق
 في بعض أفراده لا على التقييد كالتنهي عن البول في ثقب الحيوانات للملاذخ منها ما يؤذيه أو يجسه
 حيث لا يمكنه التفرغ من البنية أما لعدم المطهر أو لعدم التمكن من التطهير أو لعدم علمه بالتنجيس
 وغير ذلك وكمن الحرام مما لا يراود لذاته تزيد به التمكن من فعله فإنه من تمام التمكن من فعل الواجب
 إذ لو لم يتمكن من الحرام كان فعله الواجب بمعنى إتيانه أو التمكن من فعل المعصية شرط
 للطاعة وإن لم تكن الطاعة طاعة ويحتمل أن يكون المراد من المطلوب بالنهي عن الحرام هو إمكان الاجتماع
 ما يمكن منه من الفعل الحرام فيكونه النهي في الحقيقة واردة على المكان الموجود السابق على النهي كما
 هو الظاهر وهو الكف عنه والاستمرار على تركه وفي الغالب لا يكون النهي عنه لذاته في الحقيقة وإن
 كان الوجه الأول أوجه وهذا الكلام إنما هو على امتحان الحقائق وأما في الظاهر فالحرام مما يراود لذاته
 وقرئ ولو في تمام التمكن أو قابلية للوجود تزيد به ما ذكرنا لك ومعناه أنه قد يكون معنى من المعاد

هم ما يقتضونه من الضلوع كما ينبغي من القول وتوحيدهما يراود
 بالمراد لذاته ما يتعلق به أمر المعاد

ولا يتحقق من فعل ما يحتاج

لا يحتاج اليه الانسان في جميع شئونه معارده ومعاشه ولكنه ضلطا يحتاج اليه ولا يتمكن من فعل ما يحتاج اليه الا بالتمكن من ضده اما في التسمية او في الفعل والعزم كما مثلنا بالطاعة المحتاج اليها فانه لا يعرفها ولا يتمكن من فعلها الا بمعرفة المعصية والتمكن منها فاذا تركها مع قلة تدبر فعل الطاعة محتما وصحت الطاعة ولو لم يتمكن من المعصية كان فعله الطاعة ليس باختياره فلا تكون طاعة فيكون التمكن من المعصية عام قابلية الطاعة للعجز فانهم وقيل ان معنى ذلك يعني ما سون ما يحتاج اليه من المعاني لا يجب وضع لفظه والا لزم ما لا يتناهي من الالفاظ ولهذا مراتب القوة والطعوم والرواج اضع الواضع لها الفاظ مخصوصة متناهية وليس في وجه الاول ان قول القائل لا يجب لا يعوله هذا لانه اذا لم يجب جاز فلا راد هذا انتقص كلامه لانه الحكيم القائم القلعة اذا جاز عنده شئ وجب وذلك لان كل شئ لا يتساوى فعله وتركه عند الحكيم العليم القادر بل ما ان يتجفع فعله فيجب او تركه فلا يجوز واقاما ومن الامور المباحة فان تساويها مبني على ما يعرفه العوام الثاني قوله وان لم يمتدح ما لا يتناهي من الالفاظ لم يرد حول من وجهين احدهما انه لا يلزم ذلك لجواز وضع مشترك والاصنام من فلا يلزم ما ذكره ثانيهما اي باس في وضع ما لا يتناهي من الالفاظ فانه كما كان خلق معان لا يتناهي بالاحتاجة اليها على زعمه يجوز خلق الفاظ كل فان قلت ان الالفاظ لا يمكن ذلك فيها لانها من الحروف المتناهية قلت يجوز ان يخلق القادر غير ما بقدر ما يطيعها فان المعاني الغير المتناهية بعلمها وقهر على ان يعلمها والتعليم اتم هو بسماوات وهي الاسماء او كبر الاسماء او كبر الحروف فيها او بالتصريف في الهيئات او بالحركات وغير ذلك على انا قلنا ان باب الاشتراك واسع لا يضيق الثالث قوله ولهذا مراتب القوة التي ليس في ايضا فان الاسماء اقبح علامت وقد يلات متميزات للمسميات ومن اسبل القلعة ليست في انفسها متميزة ليعض عليها علاماتها وانما هي سيات وجودها ذات لا تهاين اجزائه الا ان قلنا بثبوت الجزء الذي لا يتجزأ ليقين ما يخصه من القوة وليس بثابت ولو قلنا به لم يتعلق به غرض لعامة الناس اكثر من قولهم هو جزء لا يتجزأ وهو شامل لجميعها لان الواضع قد وضع الفاظ كلية على معان منها كلية كقوى وضعيف ووسط واقرى واضعف ووسط واعلى وادنى وامثال ذلك تنقسم في الاستعمال في كل مرتبة بحسبها بحيث يتصرف فيها بكل ما يريد وكل

فان المعاني الغير المتناهية مخلوقة ولا يحتاج الى اكثرها عند فليكن من الالفاظ كل

حالا في خارج والطبوع وما استيعما ومع هذا كله فاننا نقول ان جميع المعاني المتناهية مخلوقة
 معلومة فان الله سبحانه بلطف صنعه قد اودعها القلم النقل والذاكرة الاولى اذ ليس في الاول
 الاعمى واحد سبحانه وتعالى ولا ريب ان تلك المعاني متمايزة عند خزانة معارفه وبعضها
 من بعض بصفات واسماءها وتلك الاسماء مستخرجة للاسماء اللفظية بمعنى دلالتها عليها وان
 كان على ما اشرنا اليه من الاسماء الكلية لانها غير متحركة ابدًا ولا اطلقت سُدًى وان لم تعلمها
 وبرهان هذا ونظيره يطلب في صحة الاشتراك ولا يلزم من عدم علمنا وعدم حاجتنا الى ذلك العلم^{العلم}
 بها والحاجة اليها مطلق المسئلة الخاسنة اللفظ المشهور بين العامة والخاصة لا يجوز وضعه على
 معنى خفي لا يعش عليه الا انما هو ان يظن منه ان في اطرافها لا يفهم وذلك كما قاله البهشتية من ان
 الحركة معنى يوجب لذات الجوهر كونه متحركا بمعنى ان معنى الحركة داخ في نفسا يصح العضلات القلبية
 على قلب الاعضاء وتقلعها من حيز الى حيز والمار بالالهي ميل من النفس لشهوتها الموكبة الى
 ملائمة الصلابة الذي وهو معنى لا يصل الى معرفة الا الا وحديثون والمعروف عند الجمهور
 ان معنى الحركة هو كون الجوهر متحركا حتى لو سالت العامة عن الحركة لم يقل لا علمها بل يقول هي هذه
 وربما تحرك اليده للبيان لانها مشهورة عندهم ولهذا قلنا ان اشتها اللفظ تابع لاشتقا
 معناه وربما قيل على هذا ان كان الواضع هو الله تعالى فله نسبة المعاني عنده في الظهور سواء فلا
 يجوز ان يكون عنده بعضها خفيا من بعض ويكون ذلك خفيا عند الناس لا يمنع الوضع منه بقاء
 وان كان الواضع هو البشر فيجوز ان يكون بعضهم على علمه وان كان خفيا فوضع اللفظ باذنه ثم خفي
 ذلك المعنى على غيره واستعمل في لازم واشتهر في ذلك اللانم وان كان الاصل هو ذلك المعنى لا
 تبق اقول قولهم ان اللفظ المشهور لا يجوز وضعه على معنى خفي الخ فيه ان اللفظ انما يشتهر بعد
 وضعه وتداوله في معناه المعروف عندهم فلا يكون وضعه ثانيا الا بالنقل او الجواز وعلى النقل
 ان لم يجر المعنى الاول في لغة الناقل الا انه خفي ببعض ما كان يتناوله وغلب عليه حتى فهم ذلك من
 مجرد اطلاق اللفظ فذلك منقول فان كان ما خصه باطل افراذه او مساويا لغيره منها كالآلة
 حيث يرا منه ذوات قوائم الاربع والعريس فلا استحال في ذلك سواء قلنا ان النقل وضع اول
 او تحفيص قام مقام الوضع الاول بالتعليق وان كان ما خصه خفيا على العامة من سائر
 تلك الافراد كما قيل ان البحر في الاصل اسم لكل شئ كثير مانع متساوي الاجزاء المكونة سياتلوا

كان ذابطة كالبحر المعروف عند العوام الذي هو مجتمع الماء لا كالنور والظلمة والاختلاف على ما ذكره بعضهم في تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كان العرش الذي هو الفلك والعرش على الماء وهو بحر مجرب لا سائل له ولا غاية وكما في الروايات من قولهم بحر النور وبحر الظلمة وغير ذلك والروايات الشارحة يستعمل البحر في هذه على سبيل الحقيقة المجازة وعلى هذا الوجه خص اسم البحر بهذا المعاني الخفية على نحو ما ذكر في اللفظ قد اشتق عند الخاصة والعامة انه جمع الماء فهل يجوز ان يماز من اللفظة الخفية ام لا وما المجاز فلا يجزى فيه الوضع الا بالقرينة فلا يكون هنا مراداً وما ذكره البهشمية فانه لو قال خصهم لا يجوز وضع اللفظ المشهور عند الخاصة والعامة على معنى خفي لا يعثر عليه الا خواص لم يرد على البهشمية لانهم لا يقولون ان لفظ الحركة المشتق معناه كون الجوهر متحركاً وانما اشتق لفظها خاصة من دون فهم معنى ليلزمهم انه لا يجوز وضعه على الخفي وانما يقولون انما اشتق معناه المجازي لان لفظ الحركة وضع على ذلك المعنى الخفي واستعمل في المعنى الظاهر مجازاً من باب تسمية الملبس باسم السبيل وانما منقول كما من باب التخصيص بالاجل وهو على تقدير فلا يتجه ظاهراً الاعتراض عليهم والذي نظم في ان اسم الحركة موضوع في الاصل على الانتقال من حيث الى اخر وذلك في كل كسبه فالإحدى حركة نفسانية والميل حركة معنوية وهذه المعروفة بحركة حسنة ويكون الوضع من باب التشكيك ودعوى الحقيقة والمجاز جهل بأسرار الوضع وكله بقول في البحر ولا تنفتح مغالاة ابواب الا حاديت اهل العصمة عليهم السلام وبواكن الكتاب المجيد الابدع لمفتاح الحديد وان ابدت الاله الجود الى تقليد الاله والوقوف على ظواهر الكلام فاعلم انه قال عاينوه كدرة يفرغ بعضها في بعض فافهم فالاولى ان يقولوا في عباراتهم ان اللفظ المشتق بمعناه الظاهر عند الكل لا يجوز ان يختص بالمعنى الخفي ويهيج معناه الظاهر المجازي ~~في اللفظ~~ الخطاب بما لا يفهم وانه محال وهو حق حجة اما اذا اريد به كلاً المعنيين ليعلم كل الناس مشربهم حيث كل قوم مطلبهم فانهم قد باس به بل باس بغيره اذ هو الواقع واقول المعترض القائل ان كان الواضع هو الله فخير علمي ما سمعته مما اضناه من ان الوضع من باب التشكيك وما قوله وان كان الواضع من البشر الخ فهو قول البهشمية وهو دعوى بلا دليل واقفاً هو تهديد لما ذهبوا اليه من القول بالاحوال ولا ريب ان احوالهم ضعيفة لا تصح غير معقولة فانهم يأتونه بمسائل دقيقة المأخذ في غشا من سميتها وان كانت معقولة يتكف للملأ عن المعقولة المسئلة السادسة قالوا ليس المقصد من وضع الالفاظ المفردة افادة معانيها اذ لو

قصد ذلك لزوم الدور وتوقف الافادة على العلم بكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى وهذا
 يتوقف على العلم باللفظ بالمعنى فلو توقف العلم بالمعنى على الافادة لزعم الدور بل الفصل يمكن
 من تركيب المعاني بواسطة تركيب الالفاظ بآلاف بعضها مع بعض وحوكاتها والآلة على
 ليحصل معنى من النسب والاضافات والقيود والحركات لم تعطه المفردة استمع انفسها ولا
 يتوهم تمثيل الدور هنا بان يقال العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ
 على الوجه المذكور محصلا لتركيب المعاني وهذا موقوف على العلم بتركيب المعاني فيلزم
 الدور لانا نقول متى علمنا كون كل واحد من الالفاظ المفردة موضوعا لمعناه وعلمنا
 حركاتها والآلة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا ارتمت في خيال السامع تلك المعاني
 مع تلك النسب المخصوصة حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة فلم يتوقف على العلم بكون
 اللفظ المركب موضوعا على المعنى المركب وانما توقف على العلم بكون اللفظ المفرد موضوعا
 لمعناه المفردة اقول اى تخدور في قصد افادة المعنى من وضع اللفظ اذا فهم المخاطب عندهما
 يلحق اليه اما بالاتمام او خلق علم ضروري بل هو هذا اللفظ بمعناه ذلك المعنى او انه يفهم باللفظ
 والاشارة فان من المعلوم انه الداعي الى وضع الالفاظ المفردة والمركبة افادة معانيها ولزوم
 الدور بغد وضع اللغات توقيفية واصطلاحية اذ لا فائدة في الالفاظ الافادة معانيها
 والآلة عليها ولا سيما اذا قلنا ان المعاني ثمرات الالفاظ متولدة منها فانما اذا
 اضرب عن انما يظهر له من لفظه مصانيسا به ما في قلبه لان ما في قلبه لا يخرج عنه وانما يفهم عمودا
 يدل اللفظ عليه ولهذا قد يختلفان في الذات والصفة والذات تقاطيعه صفة ما في الوجود
 الخارج قد انتزعا حاصنه فانه على هذا يعود الخطاب ولو كان لا يصح ذلك الا اذا كان اللفظ
 والمعنى معلومين عند المخاطب لا يلزم الدور لكان الوضع والاستعمال عشا لا فائدة
 فيه ويرد على قولهم ان الدور لا يلزم في المعنى التكميلي اعراض ليس مجرد ودور هو انقول ان
 العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ المفردة بالحركات المقضية للنسب
 الموجبة تحمل محولا تعامل موضوعاتها على الهيئة المستلزمة لتركيب المعاني مقيدا لتركيب المعاني
 ولا ريب ان هذا متوقف على العلم بتركيب المعاني لانه اذا اراد ان يركب الالفاظ بنسبها وقيودها
 تركيبا يفيد تركيب المعاني لو لم يعلم تركيب المعاني قبل ذلك لم يتمكن من تركيب الالفاظ بقيد

لأن ترتيب تركيبها نفس ترتيب تركيب المعاني بل لا يركب الالفاظ لذلك الا لاحتفاظ
 لترتيب معانيها فيوقف على العلم بها فيلزم الدور وجوابهم هنا جوابا هنا كوالجواب
 في الاثنين واصل المسئلة السابقة قالوا انما وضعت الالفاظ باناء المعاني الذهنية فاللفظ
 المفرد يدور مع المعاني الذهنية وجودا وعدما فان من الظن ان الجسم البعيد مجزئ
 مجزا فلو تغيرت ذل الاقل وظنه بعد ذلك انسانا فمرة سماه مجزا ومرة سماه انسانا ولم يتغير
 الجسم الخارجي في نفسه سماه انسانا وما تغيرت في خياله فكان الاسم تابعا لما في ذهنه في صورة
 ذلك الخارجي واللفظ المركب لودل على معناه الخارجي لمكان كل خير صدقا فان قلت زيد قائم
 دل على وقوعه في قيام غنى الخارج قطعا ولم يجعل الكذب واذا دل على الحكم الذهني ثم الامر
 المعروف فان طبق الامر الخارجي كونه صدقا والاكاذب كذا بالقول اعلم ان الناس قد اختلفوا
 في الوجود الذهني هل هو وجود حقيقي ام لا واقفا هو وجود اعتباري تقديرى وعلى الاول هل هو
 قسمي الخارجي ام احدهما ناش عن الاضرام الوجودية بسبب لا يدخل تحت الاضافة والتب
 وعلى انه قسمي هل كان واحدا منهما جزاء منى في قال بالاعتباري قال انه التسمية من باب
 الاشتراك اللفظي ومن قال انه حقيقى داخل تحت النسب والاضافات في قال منهم انه من
 قال الوجود انقسم الى هذين القسمين والتسمية من باب الاشتراك الى المعنوي ومن قال انه
 بسبب وهو ما بالكون في الاعيان والذهان قال ان هذين مظاهره والتسمية على هذا اما
 من الحقيقة في المنتزع منه والمجاز في الاتزاعى على احتمال او من باب الحقيقة بعد الحقيقة المعق
 عنه بالنقل على احتمال او من باب الاشتراك اللفظي على احتمال او المعنوي على احتمال ومن قال
 ان احدهما ناش عن الاخر قال بعضهم ان اصل الخارجي ولما الذهني فمتزاع منه وقال بعضهم
 ان الاصل هو الذهني واما الخارجي ففرع عنه وصولاد منه وقال آخرون ان لكل صاحب
 الذهني علته للوجود الخارجي كان الذهني اصل الخارجي كما لو تخيلت شيئا اخر فقلت لم تخد به
 مثلا لسابقا على اضرائك فيما قسم ثم اصلت ما قيلت فان ذلك الخارجي فرع لذل الذهني
 فربما هو الخارجي لم يكن علته للايجاد كان الذهني فرعاً عن الخارجي وانتزاعياً منه انتزاعاً
 من الخارجي ووجود هذه الاقوال وامتنعها الايض اذا عرفت ذلك فاذا قلنا ان الوضع هو الله
 سبحانه كما هو الاصح فقد دل الدليل القطع على ان ثم ذهني واما الاشياء كلها فيجبها وشاؤها

ومن قال انه حقيقى قال انه الوجود المعنى
 كلي والوجود الذهني والاشياء هي من باب
 الحقيقة والتسمية من باب الاشتراك اللفظي

خارجية ذهنيها وخارجيها فيكون اللفظ موضوعا بازا معنى خارج واما تقي الاستعمال عند
تغير ظنونا فليس لان اللفظ موضوع بان له ما في ذاتنا والالكان استعمال لفظ زيد في معناه
الخارجي ليس من باب الحقيقة وإنما هو من باب الجاز من باب تسمية اللانم باسم المعلوم وبالعكس
على الاتصال الا من باب تسمية السبب باسم المسبب او بالعكس كذا وإنما تقي الاستعمال بتغير
الظن لان الوضع والاستعمال والاطلاق مسبوق بالعلم بالمعنى فلما اتوهم ان ذلك المعنى الخارجي
حج عليه اسمه يتبين له فسار ظنه وعرف انه انسان اطلق عليه اسمه وليس اللفظ اسما للمفصل لان
الصورة الخيالية ليست في الحقيقة شيئا غنيا عن المعنى على العقل بانها انتزاعية وعلى العقل باصلها
مطلقا كما هو مذهب الصوفية يكون الاستعمال مجازا من باب تسمية المسبب باسم السبب او حقيقة
بعد حقيقة وذلك لان نظرا الواضع او المستعمل مقصودا على المعنى الخارجي وان كان الذهني الـ
للتوصل الى الخارجي الا ترى انك اذا نظرت الى وجهك في المرآة كان نظرك مقصودا على وجهك
في تفقد احواله وصفاته وهذه الصورة التي في المرآة هي صورة وجهك التي في وجهك وتخطيطها
تخطيط وجهك وليست الصورة الذهنية حدثت من الذهني ليكون تقيها من نفسها وإنما
تلتقي في الذهني صورة الخارجي المرمية بالبركارها والموصوفة كما وضعت له الا ترى انها لا
لهذا حتى تلتفت الى الخارجي في مكان وجوده وزمانه وحدوده وشهوره بوجهك او ببصيرتك
فيعظم معناه ذهنيك صورته نعم لو قلنا ان الواضع هو البشر من كان علة الابداع المعنائية وضع
اللفظ بان له المعنى الذهني كما ذكره لكن يلزم من يقول ان الذهني اعتباري ان يقول انه حقيقة
ويلزم من قال بوضع اللفظ للمعنى الذهني ان يقول ان استعماله في المعنى الخارجي مجاز لتحق المفاو
عندهم بين الوجوديين فيكون قد استعمل اللفظ في غير ما وضع له او يقول ان المقصود بالوضع
هو الخارجي وحي لا يكون اللفظ موضوعا بازا الذهني او يقول ان الواضع قصد ما يكون اللفظ
اولا بانها معا فيكون الموضوع له مركبا وعلى التقابل فيلزم الحقيقة والمجاز والاشراك
او الحقيقة بعد الحقيقة او يقول ان الخارجي لا يمكن ادراكه وإنما المدرك هو الذهني كما صرح به
الصوفية وبعض اهل الاشراق وهذا مع ما فيه يلزم منهما تقدم او يقول بما فضلناه مبتدأ على
ما اخترناه من ان الواضع هو الله سبحانه المراد بالوضع هو الاستعمال وقد اشرنا في تقدم ان اللفظ
صفة الخارجي فان قلنا بان الواضع هو البشر يكون الوضع والاستعمال في الحقيقة للمخبر الذي

هو شرط الاستعمال فيكون الوضع والاستعمال في الخارج حقيقة هذا على القول بان الوجود الذهني حقيقة سواء كان جزءاً من جزئياً متاصلاً ام انزاعياً متواظيماً شككاً بالنسبة الى الخارج بمقداره
 لم لا اتم على القول بان ليس بوجود حقيقة وانما هو اعتباري فاظهر في اختيافاً فافهم ثبوتك
 الله فقولهم واللفظ المركب لو دل على المعنى الخارجى كان كل جزء صدق الى اخره جوابه
 ان نقول لو كان اللفظ المركب موضوعاً بازاء المعنى الذهني كان كل جزء صدقاً ولم يحتمل
 الكذب فالامر مقلوب عليهم وبيانه انه موضوع للمعنى الذهني ولا يمكن عدم وقوعه حتى من
 السوفطائي والامتنع الوضع فلا يحتمل الكذب لوضعه بازاء موضوع مطابق له واذا قلنا
 ان الذهني الاله لا ذلك الخارجى وان الوضع بازاء المعنى الخارجى صح الكلام واحتمل الصدق
 والكذب لانه لم يضع اللفظ على ما في ذهنه اللازم الوقوع فاذا توهم وجود الخارجى او طنبه
 او علمه اطلق عليه فان كان مرجحاً كان صدقاً والا فهو كذب لانه لا معنى له ولو كان معناه
 الذهني لم يكن كذباً قطعاً لانه موجب البتة فان قلت كيف تقرر هذا والمفهوم من كلامك سابقاً
 في تقسيم الوضع الى الوعاء والخارج ان الوضع بازاء المعنى الذهني قلت اني عنيت ان المعنى الذهني
 الذي تركيب الكلمة المناسبة له بمادته وهيئة هو تصور المعنى الخارجى لانه الاله للوضع على المعنى الخارجى
 فاما اجمع حينئذ الى ذلك وصحلت الكلمة مناسبة له لان المتصور ان كان جزئياً لا يصدق على كثيرين
 فهو موجود في الخارج بذاته ثم ان كان ذهني من هو علة اليجاد الخارجى كان الخارجى عبارة عنه
 او كما ذكرى سابقاً والا فالمتصور عبارة عن الخارجى وان كان كلياً يصدق على كثيرين فالاصح
 ان ذلك الكل الطبيعي المعروض للكل المنطقي موجود في الخارج بوجوده افرادي في ضمنها ولا
 يلزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة ووجوده في الامكنة المتعددة لان ذلك متنع
 في الواحد الشخصي لا الواحد النوعي والجنس وهذا الكل الموجود في ضمن افراد هو الذي بازائه
 الوضع الاول الذي هو عبارة عن تركيب الكلمة المناسبة له مادة وهيئة لانه الاله للوضع
 الثانوي الذي هو الاستعمال في الخارجى بجميع اقسامه فقولنا ولو كان معناه الذهني لم يكن
 كذباً قطعاً انه انما كذلك للمغايرة بينهما عندكم الا ان كان عبارة عنه كما قررنا فافهم وتأمل
 فان المسلك وغير المسئلة للتأنيته لما كان علة ايجاد العبارة المعروفة والاسعاد بنعيم الابد
 وذلك متوقف على التعريف والتكليف وملاك ذلك الكتاب والسنة وهما ارادان بلغة العرب

واحوالها وجب تعليمها فتصيلها وتعلمها لان العلم بانها التكليف واجب وهو متوقف على
 ذلك الكتاب والفتنة ونحوها واذان وما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقلد والمكلف
 فهو واجب فلك بد من بيان طريق معرفة اللغة وما يتبعها من قواعد النحو والصرف وفيها
 ولما كانت اللغة امرا وضعيا لم يستقل العقل الجني بأدراك طريق معرفتها وثبوت كل لفظها
 لمعناه لغو سارها ووحدة خفاياها سوا قلنا ان المحقق لها ارادة الوضع انه قلنا ان لها
 دلالة ذاتية على معانيها لا ارتفاع اكتمائه معرفة دلالة موادها المخصوصة بهياتها الخاصة
 على المعاني المختلفة والمتولفة عن ادراك العقل الجني وان ادراك بعضها من ذلك دليل على
 صحة ذلك كما تجلبت القلوب عليه ونطقت به الالسن من المقرين والمنكرين كقولهم الكلام
 يدل على هذا المعنى ويأتي انشاء الله تعالى وما كان ذلك كلك لم يكن لثبوتها طريق الا النقل وقد ثبتت
 بعض منها باستنباط العقل من النقل والا قل يكون بالتواتر وبالاحاد المعيد للظن فثبتت
 منها بالتواتر كالسما والارض والماء والنار لا يقبل التشكيك وانكار بعضهم بثبوتها بالتواتر
 لا يلتفت اليه لانه سفسفة والاستدلال بالاختلاف في اشتقاق اسم الله اذ انه غير مرجح يدل
 على غير مرجح على غير المدعى لان ادعى تواتر انه موضوع بازاء الذات المقدسة المتصفة بالصفات
 القدسية والصفات الاضافية والصفات الخلقية التي هي صفات الافعال لا ان ادعى تواتر
 ان اصل الاسم الكويع مشتق او مرجح وقولهم ان رواية الوضع معدودون في ذلك من يكون
 لم يبلغوا التواتر مورد بان الاصح عدم اشتراط عدد في ثبوت التواتر ويكفي في ذلك ان يكون
 اكثر من اربعة ولا يرب ان الرواة اكثر من اربعة مع ان النقل والاستعمال حصل في ذلك من الكل
 على سبيل الاتفاق ولا يجوز اجتماع الخلق على غلط ودعوى ثبوت الاحتمالات الموصوفة بعضها
 لا ينافي ثبوت القطع في بعض اخرى من طريق التواتر الذي هو اصل الضروريات التي لا ينكوها
 الا التسوفاهية وما قام فيه احتمال المرجح الذي هو من طريق الاحاد لا ندعى فيه القطع وانما
 نقول فيه بالظن وقد توجه الامر بقبوله فلا يفر الاحتمال المرجح وما ثبتت منها باستنباط العقل
 من النقل فحما مثله من ان الجمع المحلى بالالف واللام يدل على الاستثناء الا في فرد واحد وقد
 ثبت هذا بالنقل وثبت بالنقل ايضا ان الاستنباط لا يخرج ما لوله لا دخل في المستثنى منه
 فعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين ان الجمع المحلى باللام ان يجوز ان يخرج منه اي فرد

او افراد فظهر عند العقل انه لو لم يتناول جميع الافراد لما صح اخراج اى فرد او اى افراد تراوكم بانه
 موضوع للعموم ولا ينافي هذا ما قالوا من ان اللغات تثبت بالنقل المتواتر والاخاد لانهم لم يحصروا
 اثباتها بالنقل على احد الوجهين فقط بل ما استنبطه العقل من النقل كما المثال المتقدم وان لم يخرج
 في الحقيقة عن النقل لكنه لم يكن نقلا من قابل للعقل فيه مدخل اذ لولاه لم يعرف العموم من الجمع المحلى
 باللام وكذا ما استنبطه العقل باستقراء النقل كرفع فاعل لم يسمع رفعه عنهم ولا التسمية فاعل فان
 ذلك في الحقيقة من افراد قد نقل نوعها فنثبت العموم بالاستقراء نعم العقل بجري البت لا تثبت
 به معرفة وضع اللغة لما ذكرنا من الخطا ورتبة عن اكتناه حقايا الوضع وان ثبتت به المعارف الالهية
 لانها معان من جنس وما اطلق عليها من الالفاظ اما حقيقة عرفية او شرعية او مجازات لغوية
 او حقيقة بعد حقيقة وانما احتملنا الاربعة الوجوه لاقتضاء الادلة كلاً منها وكان اذا امتحنت
 عينت واحدا الا ان ذلك على مذاق الممتحن ولا فائدة هنا وبيان تسميم اختلاف العلماء في اللغة
 هل ثبت قياسا لا الاكثر انها لا تثبت قياسا والمواد ان يستعمل باسم لم يسم به في اللغة الحاقا
 له بشئ يسم بذلك الاسم لمعنى مشترك بينهما تدويره التسمية بذلك الاسم في الاصل وجودا وعدما
 كالنبيذ المسكر فانه يخرج العقل كالحرف ان التسمية بالخمير تدويره التسمية بوجود او عدما فهل يسم
 النبيذ بالخمير لوجود ذلك التخمير فيه ام لا حتى تدوير التسمية عن اهل اللغة فيكون بثبوت من
 جهة النقل اوجب الاكثر بانه لو جاز بالقياس لكان اشياء بالاحتمال وهو يحتمل التخي كما يحتمل
 الاثبات الا تسمى انهم متعواطر الداهم في غير الفرس مع ان التسمية دائمة مع السواد وجودا
 وعدما وبيان اللغة منع ان التسمية دائمة مع السواد لو ثبتت بالاحتمال تثبت في كل ما يقوم
 فيه الاحتمال وان لم يكن بقياس وهو باطل اتفاقا واحتج الاخرون ومنهم ابو بكر وابن شريح وجماعة
 من الفقهاء واهل العربية بان التسمية بالاسم دائمة مدلول المعنى وجودا وعدما كالقائمة بالخمير
 فانها دائمة مع تخمير العقل وجودا وعدما وهذا لم يتم العصيون والادوية اماراة العلية ويرد
 على الاولين انك لو جاز الاحتمال بل مع الاستناد الى اماراة ومع الامارة لا يصر الى الاحتمال
 المبرجج العادى عن الامارة كما توجه به وقولكم انهم متعواطر الداهم في غير الفرس ممنوع فانهم
 اطلقوه على القيد والاسود والليل والجد يد من الاثار لظهور اللون المتجدد فانهم قد يطلقون
 على الكثرة والتعدد والسوادى الجملة كما هو معروف عند اهل الحكمة الاشراقية واطلقوه على اللان

سر من الآثار من الاضداد لثباتها المكث عنه بالسواد ضد الظهور وعلى البعير الشديد اللمعة
 حتى يذهب البياض قاله في القاموس لانه ذكر ان الاورق من الابل ما فيه بياض الى السواد ومن ادم
 بشديد الى الغالب عليه السواد وهذا سموه الاورق ومنه مداهمتان لان خضرتها تضرب الى
 السواد وامثال ذلك في ما منع الطرد ويرد على الاخرين انه التسمية وارت مع المنع والحلف
 هو كونه ما العنب لانه التسمية انما تحقق اذا تحقق الحمل وان عدم علمت فانقلب الدليل
 وفيه المنع من توقف التسمية على الحمل الخاص وانما المعروف المتوقف على التخييل لا غير ولا دليل
 على غيره بل المتعارف اطلاق الخمر على كل مسكر وانما تخصيصه بخمر العنب فهو خاص على ان التوقف
 متظافرة بتسمية المسكر هو الحقول الصادق عليه السلام في التبديد شبه شبه تلك الخمر المتخذة
 وفيما رواه ابو ايوب الخزاز كافي الكافي علمته تحريم الخمر الى ان قال من ثم يخمر القمح والعنب
 وفي صحيفة ابن الحاج عنه عا قال قال رسول الله صلى الله عليه واله الخمر من خمسة العصير من
 والنقيع من الزبيب والنبع من العسل والورق من الشقيف والتبذير من القمح وصحبه
 على ابن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام ان الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن
 صومها لعاقبتها فما كان عاقبة الخمر فهو خمر لا يقال ان الوايات لاسما الاضرة صريحة
 في اشتراط الحمل في التسمية اذ يقول لم يحرمها لاسمها فلو كان غير هذا يجوز ان يسمى باسمها
 لما صحت قوله فما كان عاقبة الخمر فهو خمر لانه اذا كان عاقبة الخمر يسمى بالخمر من دون الحمل فلا
 فائدة لقوله فهو خمر لانه نقول انه قد رعد عدم اشتراط الحمل في التسمية لانه لما سميت الخمر
 بذلك بآية ان ذلك ليس للحمل وانما هو للمنع الجامع وهو التخييل فما كان عاقبة التخييل
 فهو خمر فمما كان كل خمر فجعل الحكم الذي هو منوط بالاسم دائر مدار العاقبة وجودا
 وعدمه دون الحمل وهذا ظاهر على انه لا دليل على ان اللفظ انما وضعه الواضع باذا المنع
 والحمل معا وكون الواضع سماه بهذا لا يدل على نفي غيره وقد سموت تسمية هذا العصير
 ما عاقبة الخمر في وهم اهل اللسان ولم يبق الاحتمال الحقيقة الشرعية والمجاز والاصل عدم
 النقل وعدم المجاز فظهر ان التسمية بهذا الاسم وان كانت في الاصل المنع في محل مخصوص
 لم تكن مخصوصا بالحمل بل انما هي لعلة ذلك المنع فهي دائرة مدار عليه المنع وجودا
 وعدمه معا ضد بقلبه لا ليل مصادرة من غير دليل وفي القاموس الخمر المسكر من عصير العنب

او عام كالخمر والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة تخفى غيب وما كان شرابهم الا اليسير والتمر
 سميت لانها تجتمع العقل لتستره اولادها حتى ادركت وانجرت اولادها حتى اصر العقل الى
 قباله انتهى فتأمل كلام اهل اللغة في صراحة بان التسمية دائمة من المعنى لا غير الا ان الظاهر
 عدم العموم في اصل الوضع ولو كان كذلك لكان كمالا وجد منه المعنى فهو محض باصل الوضع ولو كان
 كذلك لما وقع الخلاف فيه بين العلماء فهم يبين من ينتمى ما وجد فيه المعنى غير العيب جازا
 وبين من يقيمه قياسا وما باصل الوضع فلا يقال انها لو ثبتت بالقياس بجاز اثباتها في كل
 موضع وهذا مستعذر لاننا نقول انما اخرجنا ما اثبت بالقياس اذا ظهر في الاصل ان التسمية بالاسم
 للمعنى في محل مخصوص للعلة التي هي مستندة القياس والا فلا فان قلت اذا جاز القياس
 في اللغة جاز في الاحكام لانها منسوبة باللفظة قلت لا يلزم ذلك لان التسمية اذا جاز تسمية
 باسم قد ثبت له بالقياس تناوله الحكم بعموم الدليل او باطلاقة بالقياس واليه الاشارة
 بقوله علمها كان عاقبة الخمر فوخر فلو خلف الا يشرب خرا وشرب نبذ مسكنا وفقا على
 او يقيعها او يتعاضدت ووجبت عليه كفارة خلف اليمين بدلالة الاضمار على انها خمر لان
 ما قبلها عاقبة الخمر فلا وما لو خلف الا يقتل اسكلا فقتل زيدا لاسد ان الشئ لاصح ٢
 التسمية في الاول حقيقة لوجود العلة فيها ومجانبة التسمية في الثاني وباتى ان التسمية في
 دلالة اللفظ ما يثبت هذا عند كل مذهب عبا بن سليمان الصيرفي الا ان الاولى يقال
 ان لم يعلم ان التسمية انما وضعت بازاء المعنى الذي هو مبدأ الاشتقاق لعلة بل انما وضعت
 اما بازاء المعنى والمحل المخصوص معا و بازاء المحل خاصة او جعل المال او شك في التقيس
 فينبغي القطع بعدم جواز القياس لعدم تخصيص الدلالة الذي هو مبدأ التسمية وان علم ان
 التسمية انما وضعت بازاء المبدأ في المحل المخصوص من حيث علة ذلك المبدأ جاز تسمية ما وجد
 فيه ذلك لوجود المناسبة الوضعية التي هي العلة قياسا على ذلك الاول وان لم يحج استعمال
 ذلك الاسم في الثاني حقيقة لكان المانع منه اما عدم المناسبة او مشاركة المحل للمعنى
 في التسمية والمفروض خلافهما فيثبت جواز استعمال ذلك الاسم في المعنى الذي هو في المحل الا
 فنقول ان في المحل المخصوص احتيازا ما لوضع الاسم للمعنى الذي هو المبدأ بدون خصوصية
 كالاسود فانه وضع بازاء من وجد فيه السواد مطلقا لا بخصوص محله فانه في الحقيقة فيشمل كل

من وجد فيه السواد حقيقة كسائر الفاظ العمومات وهذا لا خلاف فيه كما تقول زيدا قائم فاذا
 قام عرف قلت عمر وقائم لان القيام وضع للهيئة المعروفة بدون خصوص المحل فمثل ذلك وضع
 للمعنى كل يشمل جميع افراد من وضع الواضع وبما لو وضع الاسم للمعنى الذي هو المبدأ لخصوص المحل
 لا من حيث عليته فانه خاص لا يصدق على غيره ولا من جهة الوضع للتخصيص ولا من جهة اللفظ
 للفارق وبما نحن فيه الفرفانة على ما هو المعروف وضع بازاء المعنى الحاصل في المحل المخصوص الذي
 هو العنب من حيث عليته وهي تحيز العقل فوضع الخمر لذلك المعنى الموجود في العنب وبعضها
 ليس له والمحل على سبيل التشريك ولا التتميم بمعنى ان الوضع للمعنى لا يتم الا بمجمله المخصوص كان
 يكون المعنى مادة للمستقر والمحل صورة له وانما الوضع للمعنى من حيث العلية واعتبار خصوص المحل
 في اصل الوضع اما التاصله في حصول ذلك المعنى او لقوته وشدة او تقرب قوته الى الفعل والسبق
 في الوجود وقوله عليه السلام ان الله لم يرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها مشعرا بالنتيجة
 للعاقبة لقوله عليه السلام فاما ان عاقبة الخمر فهو حرم قوليها في التنبيد شبهة تلك الخمرة
 المنتنة ومشعرا بصحة التسمية لما كان عاقبة الخمر ومشعرا بعدم الحصر وذلك مشعرا بصحة القياس
 فان قيل ان ذلك مجاز والعلاقة هي التخيير كما تتقرب بالاسد والعلاقة هي الشجاعة فلما ان التسمية
 زيد بالاسد علم كونه مجازا بنفسه هل التسمية عليه وهذا لم يثبت التصريح على مجازية تدوالا وقع الخلاف
 فيه كما لم يقع في مجازية اسد زيدا على ان الشجاعة بحسب ما هو الوضع ذاتية في الاسد ولهذا جميع
 افراد هذا الجنس لا تقارن في الشجاعة بخلاف الانسان والعنب الذي هو المحل لا يتم حمل الالة
 ليس بذاتي له وانما يسمى اذطر عليه الاضمار وكل التمر والتبيب والفصل والشعر بسمية
 خمر اذطر عليه الاضمار فهي متساويان في سبب التسمية لبطها بالاختصاص كما تقدم وهذا
 مستعمل شرعا وعرفا والاصل في الاستعمال الحقيقة على ان الاسم انما يعين المسمى بما يدل على
 بالمادة والهيئة عن نفس المسمى من مادته وهيئته وذلك انما هو للمناسبة الذاتية كما هو باق
 انفسا انه فان قلت اسرار الوضع لا يحيط بها القاليس ولا يصح القياس على ما لا يعرف قلت
 الاحكام انما تنط بالاسماء للمسميات والسارح يخاطب المكلف بما يعرف منها لا بما يعرف بالهتتم
 التلخيص في الدلالة والمدلول وقاسمهما وفيه مسائل المثلة الاولى في معنى الدلالة وهو كونه الشيء
 بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ اخر والاوّل هو الال والثاني هو المدلول والظاهر ان المراد بها

هنا ليس حقيقتها لذاتها وانما يادبه محل ما يصدق عليه اللفظاظ هو المسئلة الثاني في تقسيم مطلق
 الدلالة وهي ثلثة اقسام وضعية وطبيعية وعقلية والاول على قسمين لفظية كدلالة لفظ زيد على معناه
 فانها وضعية لفظية والثاني من القسم الاول عين لفظية كدلالة الدال الرابع على معانيها فانها
 وضعية غير لفظية كالاشارة والكتابة والعقل والنصب والثاني وهو الطبيعية على قسمين لفظية
 كدلالة الخ ا ح على جميع الصدور غير لفظية كدلالة سرعة النبض على الحمى والثالث على قسمين لفظية
 وغير لفظية فالاولى كدلالة لفظ دين على وجود الالفاظ فانها عقلية والثانية كدلالة الدال
 على وجود الدال وذاكي الجهل في الحاشية على الزيادة ان الاصطلاحات للتدولة في تقسيم الدلالة
 خمسة الاول المشهور الذي عليه الاكثر وهو ان الدلالة اما لفظية اولا والثانية عقلية وفي
 والاولى وضعية وعقلية وطبيعية والوضعية اما مطابقة او تضمن او التزام الاصطلاح الثاني
 ما عليه اكثر اهل العربية وهو ان دلالة اللفظ اما وضعية او عقلية والاولى المطابقة والثانية
 على الحى تضمن على الخارج التزام اربع اصطلاح بعض الاصوليين وهو ان دلالة اللفظ كما هي
 وهو كاصطلاح اكثرهم الا انهم يجعلون التضمن لفظية والالتزام عقلية الحى اصطلاح
 الاشتراقيتين وهو ان دلالة اللفظ على معناه دلالة قصد وعينه دلالة حيطه وعلى الزم
 دلالة تطفل وهو قريب من اصطلاح الاصوليين والفرق بالتسمية ونحو اضربه ما يوافق
 مذهب الاولين انتهى ويأتى ذكر ما فيه الفائدة المسئلة الثالثة لما كان عرض اهل الاصول بل
 وغيرهم من جهة عموم الانتفاع انما هو في الاولى وهي اللفظية الوضعية اذ مدار الدلالة غالبا
 على الالفاظ الموضوعات كالانتفاع بهما انى هو من حيث الدلالة وان كان يحتاج للمنسب
 في بعض الاحيان الى غيرها بل الى تمييز بعض الالات في انفسها كدلالة الانتفاع ودلالة
 التبنية ودلالة الاشارة من المنهوق لان ما هو في محل النطق صريح وغير صريح فالصريح
 كالمطابقة وهو دلالة اللفظ الموضوع على تمام ما وضع له وعينه الصريح منه كالتزام فان
 دلالة ليست وضعية لان اللفظ لم يوضع له وانما وضع للزوم وليس ذلك للزوم
 وضعيا ليشار الى ما هو في اصكام الوضع وانما هو عقلية فتكون دلالة الاثر ام عقلية
 لان الذهن انما ينتقل الى الالتزام عند سماع اللفظ الموضوع للزوم وعلمه به انتقالا ثانيا
 عرضيا بعد انتقاله الى الملزوم بان تلتفت النفس بعد توجهها الى مدلول اللفظ بدلالة

لها عليه الى ما كان لازما له من جهة العقل وهذا هو المعروف عند علماء الاصول واما
 دلالة التقنين فالأكثر على انها منطق غير الصريح والدلالة عقلية لما قيل في الاتزام وهو ان
 اللفظ انما وضع لكل فلذا اطلق انتقل ذهن العالم بالوضع ثم ينتقل منه الى جزء يكون بعضا
 الموضوع له انتقالا عرضيا وليس المراد ان ينتقل اليه مطلقا ولا اليه مع غيره من الاجزاء
 ينتقل اليه واما من حيث هو جزءا للموضوع له اللفظ فتكون بهذا الاعتبار عقلياً وقيل انما
 الى الاتزام من الصريح وان لم تنسأ والمطابقة لادخلها في حقيقة الكل بخلاف الاتزام فان الدلالة
 خارج عن حقيقة المألوم واما انتقل ذهن الى الجزء وان بعد انتقاله الى الكل بدلالة اللفظ
 عليه وضعاً في ضمن الكل فذلك دليل العقل في الاتزام هو التزوم الذهني وهو صفة اللازم الغير
 في الحقيقة واللفظ ودلالة عليه لانه خارج عن حقيقة عند المألوم واما دليل العقل في التضمين
 فانما هو تناول اللفظ في اصل الوضع للجزء في ضمن الكل فانتقال الاتقوى اليه بخصوصه انما هو
 بتلك جهة من الدلالة الوضعية بسبب انبساطها على الكل الذي ببعض ذلك الجزء من الدلالة
 وضعية ولا يخرجها عن الوضعية انما ثانياً للدولي وان مدركها العقل لان كونها ثانياً انما
 هو من جهة التخصص لذلك الجزء لان الدلالة عليه من جهة الاشتراك اولى لثانيته ولما كون
 كون مدركها العقل فلا ينافي ذلك لان كل دلالة انما يمدكها العقل حتى المطابقة او ليس
 العقل دليلاً وانما هو مدلول وهذا هو الأقوى وبه قال الحاشي ومن تبعه ثم الدلالة
 اللفظية والوضعية ان كانت ثلثة اقسام مطابقة وتضمن والاتزام لان الدلالة
 اللفظية والوضعية ان كانت من اللفظ على تمام ما وضع لم من حيث انه موضوع له في
 مطابقة كل فلفظ الانسان فانه موضوع له وانما يطابق وصفه كونها مطابقة لللفظ المعنى
 او انطباقه عليه بمعنى عدم زيادته عليه او نقصه عنه او تحاشا وله ما ليس منه وان كانت
 منه على جزء معناه من حيث انه موضوع لكل ففضمين لدلالة الكل ودلالة الجزء وذلك
 كانت منه على الخارج عن حقيقة ما وضع له اللفظ اللازم لذلك المعنى الموضوع له اللفظ من
 حيث انه موضوع للمعنى لذلك المألوم في الترتيبية بمعنى ان اللفظ دل على معنى مألوم انفت
 العقل بتلك الدلالة الى اللازم وتنبه عليه بخصوصه عند التزوم المدلول عليه بالدلالة
 اللفظية الوضعية ثم علم قد اختلفوا في ادله يستلزم في اللازم التزوم الذهني المألوم بتلك

يفارقة المحصور في حال فلا يتحقق دلالة الالتزام ام يكفي لزوم العرفي الخاص او العام والاصح الثاني
 اذ اعتقد للزوم باعتبار اجزائه على البال عند ذكر الملزوم بحيث كان اللازم بالاعتبار لازم
 المحصور عند ذكر الملزوم وعليه الجمهور قالوا فلا يخرج اثنى المجازات المستعملة في عرف اللفظة عن
 الدلالة الالتزامية وعلى كل تقدير فلا يشترط للزوم اثنى خارجي لتحقيق الدلالة الالتزامية في كثير من
 الامور المتعاقلة في الخارج لتحقيق الزوم في ذهن الكثير من الملكات والاكوام وغيرها فاذا
 عرفت هذا اظهر ان التضمن والالتزام تلزمهما المطابقة لان الدلالة على الشيء مستلزمة للدلالة
 على الكل ولك الدلالة على اللازم تستلزم الدلالة على الملزوم فلما اشتبه استعمال اللفظ في جزء من
 اول ازمه اعتبر تقدير الكل الملزوم واما المطابقة لم فقد توجب ولا تقتضي والالتزام كما لو كان متحقق
 اللفظ بسيط لا جزئي ولا لازم كذا ان الواجب على ان المطابقة يتحقق وصددها واعلم ان التقييد بما
 كميته فالالات الثلاث احراز عن اللفظ المشترك بين الشيئين وجزئيه وبين الشيء ولازمه فالاول مثل
 لفظ الامكان المشترك بين اكل كالامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة من الطرفين وبين جزئيه
 كالامكان العلم الذي هو سلب الضرورة من طرف واحد فانك اذا اطلقت لفظ الامكان دل على العام
 من حيث انه موضوع له بالمطابقة ومن حيث انه جزء ما وضع له اللفظ اعني الخاص بالتضمن والثاني مثل
 لفظ الشمس المشترك بين الكوكب المتقاربي وبين لازم وهو الضوء فاذا اطلقت لفظ الشمس دل على الضوء
 من حيث انه موضوع له بالمطابقة ومن حيث انه لازم لما وضع له اللفظ اعني الكوكب المتقارب بالالتزام فبا
 لتقييد بالحيثية تميزت الدلالة بعضها من بعض وهو طر من الثلاثة التابعة في بيان حقيقة الدلالة
 وقد اختلفوا في تعريفها فقيل الدلالة عبارة عن كون الشيء بحيث اذا علم او احس فهم منه شي اخر وقيل
 عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بغيره وهذا التعريف انما هو تعريف مطلق للدلالة فمن
 فسر بهما الدلالة اللفظية الوضعية فقد اخطا الحقيقة لان ذلك وان كان قد يكون غالبا ولو لم يحصل
 منه ما يصدق عليه باعتبار الفائدة لم يكن كاشفا عن الحقيقة والكلام انما هو فيها وقال الشيخ في الشفا
 ان معنى دلالة اللفظ هو ان يكون اذا رسم في النفس معناه فمعرفة النفس ان هذا المسموع لفظ المفهوم
 فكلمة او مرده النفس التي تتف النفس الى معناه انتهى وفيه ان الدلالة على هذا هو فهم النفس
 لقول فمعرفة النفس ومعرفة النفس ليست حقيقة الدلالة لان الدلالة صفة اللفظ والمعرفة صفة النفس وان
 اراد ان بين الارتسامين مناسبة فمعرفة النفس ان ذلك هو الرسم اعني ان ذلك هو الرسم النفس فيس ولكن ذلك

اشارة مبهمه الى الدلالة ومطلوب بنا تفسيرها على ان قوله ارسم في النفس معناه فيه ان اللفظ المبرور
في الحقيقة موضوعا لما في النفس والالكان استعمالا في المعنى الخارج ليس حقيقة وقد اشارنا سابقا الى
بيان ذلك من ان الوجود الذهني ليس نفس الوجود الخارجي وان اردت بما ارسم في النفس معناه
صورة معناه الخارجي التي انتزعها الذهني منه فهو طريق الذهني في وضع اللفظ بازائه وصف
الدلالة اليه بنفس الالان ظاهر كلامه عدم ارادة ذلك وقال الخنجي بانها عبارة عن فهم المعنى
من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وفيه ما نقله من جعله الدلالة هي فهم المعنى
وقد بينا ان الفهم من المخاطب وهو المدلول واللفظ هو الدال والدلالة صفة اللفظ وهي نسبة
بين المعنى وبينه فكيف يكون الفهم هو الدلالة اذ لو كان هو الدلالة وهو صفة المخاطب لكان
الدال مدلوله هـ ثم قال والاولى ان يقال انها عبارة عن كون اللفظ بحيث اذا سمع فهم عنه المعنى
للعلم بالوضع اقول ان قوله فهم عنه المعنى صحيح ولكنه مبهم وليبين لنا كيفية الفهم عن اللفظ وانهم
من جعل الدلالة الارسام النفس لا الحيثية فقال دلالة اللفظ على المعنى هو فهم المعنى عند ذكر
اللفظ وفيه ما نقله وكثيرا ما حذرون يجعلونها نسبة بين اللفظ عند اطلاقه وبين الارسام
النفس فيقولون دلالة النفس اللفظ كونه بحيث اذا اطلق حصل الشعور بمعناه اقول وهذا معلوم
انهم وانما المجهول كيفية افادة اللفظ ذلك الشعور وانما الدلالة صفة اللفظ لا صفة الشئ
ولا صفة الالافظ كما قد يتوهم ذلك لانه الواضع حكيم وضع الاسماء علامات على المسميات وبحال
العلامة ان يكون على هيئة تدل تلك الهيئة على ما وضعت له وحيث كان كل شئ زوجا تركيبيا
وقب ان يكون لذلك الاسم هذا الحكم والمراد ان كل شئ له مادة وصورة وهذا وسم جميع المخلوقات
وكل اسم له مادة مخصوصة بينهما وبين ما تراد له مناسبة نوعية وله صورة مخصوصة بينهما وبين
ما تراد له مناسبة شخصية فاذا اراد وضع لفظ بازاء معنى اقله من الحروف ما يناسبه على ما ياتي
بيان انهم وجعلوا مادة الاسم ذلك المعنى وركب تلك الحروف على هيئة من التي كيف في الحركات
والسكنات والتقديم والتأخير تناسب ذلك المعنى كذلك تلك الهيئة هي صورة ذلك الاسم فوضعوا
ذلك المعنى فكان الاسم بملك المادة المحصورة والهيئة المحصورة دالا للسامع العالم بالوضع
على مستواه كما انك اذا اوامات الى زيد بان ياتي اليك اوامات اليه بهيئة الاقبال بان تقبض اصابعك
في الجمل مشير اليها اليك فيفهم بالمادة وهي حركة اليد والصورة وهي الاشارة له بيدك اليك كالمجاز له ارادة

الاقبال ولو أنك اردت انضاده او مات اليه بيدك بهيئة الدفع فيفهم بالحركة والهيئة اذ ^{نظر} الاداة
 لان هذه الهيئة في المادة المحصورة تدل المشار اليه على ما يارد منه فكذلك الاسم بالمادة والهيئة
 المحصورتين يدل السامع على عناء حقيقة الدلالة ان شاد اللفظ بمناسبة مادته وصورة
 لفهم المخاطب الى المعنى الموضوع له كما مثلنا في الاشارة قال قلت لو كان ذلك كله لم يحل احد
 شيئا من المعاني والواقع خلافه قلت انما احتيج للعلم بالوضع لشدة خفاء المناسبة لانها
 مناسبات حرفية من عالم الغيب على ما حقوقي محله فان قلت اذا كانت مناسبات حرفية
 من عالم الغيب فما الفائدة في ملاحظتها واعتبارها اذا لم يطلع عليها جميع المخاطبين قلت الفائدة
 شيان احدهما اقتضاء حكمة الحكيم ان لا يخص شيئا بشئ بغير مناسبة تقتضيه التخصيص مع
 قدرته وثانيهما ان ذلك اسكن قلب المخاطب لو تنبه في بعض الاحوال لبعض المناسبات بما ذكر
 في المادة في الفرق بين العظم والعظم ان الكسر لسهولة بدلالة القاف فانها حرف قلقله وشدة
 وجهه وكما ذكر في الحديث الصورة ان الفعل ان محر كما لما يقتضيه القلب والحركة كالطيران والحل
 والغيلان والنزوان وبدلالة الوضع للاصوات بما يناسبها مما قيل في صوت الغراب غاق
 وفي صورة سفة الناقة عند شربها شيب اذ لو وضع غاق لصوت شفى الناقة عند الشرب ^{شيب}
 لصوت الغراب ثم تنبه المخاطب للمناسبة لغفرت نفسه من ذلك لما بين اللفظ والمعنى من المنا
 وما اشبه ذلك وهذا هو الجارى على كل لسان فانك لا تجد الا هذا اسند الدلالة ان الى اللفظ
 فتقول هذا اللفظ او هذا الكلام يدل على كذا وقد اتفق علماء الفروع على ان لفظ ضرب الذي هو
 لفعل الماضي يدل بمادته على الحدث وبهيئته على اني مان وهو ظاهر وعلماء الاصول يذكرون
 هذا في باب تقسيم الكلمة لا الاسم والفعل واحرف لا يختلفونه فيه ولا يذكرون ما تكلفوه
 هنا فراجع كتبهم ويكون المعنى على ما سمعت من التحقيق بان حقيقة الدلالة هي ارشاد اللفظ
 بمناسبة مادته وصورة لفهم المخاطب الى الموضوع له فان قلت هذا لا يجزى على ما قدرت مراد
 كل غنى فلمادة وصورة وكلام محل النفي الذي استدلت به يدل على ان المادة وهذا تدل
 على الحدث والهيئة وهذا تدل على اني مان قلت ان المادة والصورة تدل على الفعل الماضي
 حدث متقوم بزمان لا مطلق حدث ولا مطلق زمان لتيجه الاعتراض بل هو شئ واحد من
 شئين لانه حركة الفاعل مقترنة باني مان الماضي والمواد الوجود لها اذ ايد على زمان صلدها

فالمعنى بالفعل الماضي المركب منهما فهو شئ واحد دل عليه عبارة وصورة بخلاف الضرب بكونه تارة
فانه اسم معنى مستقل لم يلحق فيه الاقتران بزمان فيحتاج الى المادة وصورة وهذا هو الكلام ولما
في الحقيقة فليست تقع بالفعل الماضي حدثا وقع في زمان ماضى اذ لو اردت ذلك كان ذلك اسما
لا فعلا نعم هو اسم للحركة الواقعة في الزمان الماضي وهذا هو المعنى عندهم بالمصدر كما تقول
الضرب الماضي والضرب المستقبل وتماثلت الحركة حال الصدور عن الفاعل بنفسها في الماضي حال
صدورها في المستقبل مثلاً وذلك متقوم في الوجود بالزمان فهو شئ واحد على ان انشئت بحمل
منها ما تقول ولكن ليس هذا موضع بيانه لانه الفرض من هذا بيان الدلالة فان قلت
اذا كان لا بد من المناسبة في اصل الرض فلينبغي الا يكون لفظ واحد يدل على معنيين الا
بتغيير الماد قوا والصورة في احدهما مع اننا نجد اكثر اللغات كذلك كما نقول الضرب هو الا
نفاق مثلاً والضرب هو النوع وما شبه ذلك قلت ان الضرب بكونه الذي في اصل الرض متما
عبارة وصورة المعنيين ولكن لما كانت الاشتنائية لا تحقق الايمان تحقق به للمعيار ^{١٦}
المقتضية للتعدد وقد كان الواضع وضع اللفظ لواحد ولم يكن في نظره الاض فوضع له ما يماثل
ولما ترجع الاض ولم يحضر الاول وضع له ما يناسبه فاذا اجتمعا في نظره واذا دلالة المخاطب
على احدهما بالتعيين نصب قرينة مع الاسم تعين المقصد بالاسم منهما كما هو شأن المشتقات
ويأتي تحقيق هذا الحرف انتم في بيان ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية فاذا نصب مع الاسم
المشترك قرينة كان ذلك الاسم والاعلى المعنى المعين بالمادة والصورة المركبة بمناسبتها
للمعنى ومعنى تركيب الصورة هنا انها مركبة من صورة الاسم الاولى ومن القرينة فيكون
منهما صورة مركبة تدل بمناسبتها على المعنى المخصوص مع بقاء الصورة الاولى على حالها
حفظا لاصل بنية الاسم ليكون اذا اراد تعيين المعنى الاض اخذها وركب منها ومن القرينة
المعينة صورة مركبة تناسبها فان قلت هذا يتجوز في المشتقات اما في الاسماء البامادة فكيف
تحصل للهيئة المناسبة فان ذلك يستعمل في مادة رجل قلت ان الاسماء البامادة يدل عبادة
وصورة استعماله انما هي لشخص فمن عرف صورة ذلك الاستعمال انما هي يعرف مسماه ومن لم
يعرف الخصوصية لم يدل اللفظ على مسماه بل يحتاج الى اضافات ونسب تركيب منها الهيئة
الدالة فاذا قلت جارا وزيدا وكان ههنا متصفا عند المخاطب باستعمال هذا اللفظ في تعيينه

عرف الشخص والاطلب منك تعيينا فتقول ابن عمرو فان حصل بها صورة الدلالة والتعيين
فحسن والا قال لك من زيد ابن عمرو فتقول البصري وهكذا كان بالمادة وبلا استعمال والاع
معناه والصورة من الهيئة الاستعمالية وهي كون اللفظ مستعملا في معروف او ايضا فاليه
تعريف لان منشأ الدلالة التي هي اشارة الى المعنى لو كننا احدها الملمدة ومناسبتها شخصية
فلما جرى اليه لك على يدنا من معرفة الدلالة التي واجده وكمن له من الشاكيين ولا يلزم
وهك الى ما تقدم من الاقوال فقط انهم اصابوا وانا اشير لك الى الواقع مما ذكرى واوهوان
المستكمل اذا اطلق الاسم لا فهم شخص وكان علما بوضع لمعناه ووصل الصوت الى طبل اذنه
وقرع ذلك اللفظ بخوفه ذلك الطبل اللطيف منوها العقل بصفاتهما من التجهيز والمهي
والشدّة والى خاوة والقلقلة والاطباق والانفتاح والاستعلاء وعين ذلك فتمايز
بواسطة لطافة ذلك الطبل فارسمت صورة ذلك المسموع في الحس المشترك من ذلك الشخص
ب حفظ العقل لها وذلك اللفظ الخارج الى الذي اطلق للافهام وهو الذي اعطى ذلك الحس المشق
صورة مادته وصورة هيئة الداليتين واضلله العقل فلك الصورة المطاة هي استدلال الحس
المشترك وهو اعطى النفس صورة تلك الصورة فلا تسمت في النفس بحجة عن المادة والمدة
فتمثلت النفس بواسطة ما فيها من المناسبة للمعنى الى ذلك المعنى الخارجى الذي قد
وضع النفس في حقيقة بارائه فترسم صورة فيها بمعنى ان النفس تتنوع من المعنى الخارجى
بمناسبة تلك الصورة التي حصلت لها من الحس المشترك لان مناسبة تلك الصورة هي التي
صرفت نظر النفس الى المعنى الخارجى فكانت سببا لا وتسام صورته فيها فكما ان صورة المعنى الخارجى
هي طريق النفس الى ادراكه كذلك مناسبة الصورة الى صلة فيها من الحس التي في الحس من اللفظ هي
طريق النفس الى فهم الدلالة وادراكها من اللفظ بواسطة مناسبة تلك الصورة لكونها صورة لذلك المعنى
الخارجى وبذلك استدلت على ذلك المعنى الخارجى وكما ان الاسم في الحقيقة ونحو هو موضوع للمعنى
الخارجى واما المعنى الذهني فاما هو عبادة عن الخارجى وصورة له وطريق الى ادراكه لك ما في الحس
وما في النفس من الصورة ومناسبتها للمعنى الخارجى فانها صورة مادة اللفظ وصورة هيئة ومناسبتها
التي هي منشأ الدلالة وهي طريق النفس الى ادراك الدلالة لان نفسها فالال هو النفس لللفظ بمناسبة ما
دته وصورة الى المعنى الخارجى واستدل هو النفس بما فيها وما في القها التي هي الحس من مناسبة تلك الصورة

المرتبة فيها والمستدل عليه هو المعنى الخارج بما في النفس من صورته اذ هي الالة لا دماكة فافهم فقد
 كشفت لك الحال ووردت في المقال والله سبحانه والى التوفيق المستلخ ذهب عباد بن سليمان
 القيرى وعلماء التكسير من اهل السلف واهل الصبيان وبعض المعنوية وغيرهم الى ان بين اللفظ و
 المعنى مناسبة ذاتية بسببها نشأت دلالة اللفظ على المعنى وذو الجب الاكث من اهل العربية والاسهل
 الى ان دلالة اللفظ على المعنى انما هي بوضع الواضع قال المشهور ان لو كانت دلالة اللفظ بسبب
 المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الازال على المعنى بالمناسبة الذاتية لتقيضه وضده وقد وقع
 كالتعريف للحيض والطهر والجنون للابيض والاسود قالوا وبيان الملازمة انه لو وضع اللفظ لتقيض
 معناه الاول وضده فاما ان يدل على الثاني في ذلك الاصطلاح دون الاول وكلا الامرين باطل
 لان ما بالآلات كما هو المفروض في كل واحد من المعنيين لا يتخلف عنها فلا يجوز ان لا يدل على كل
 واحد منهما لوجود المناسبة لكل منهما ولا يجوز ان يدل على واحد دون الاخر لان ما يناسب الشيء
 لا يتخلف عنه ولا يجوز ان يدل عليه ما مع الا ان ما يناسب الشيء بالآلات لا يناسب تقيضه ذات والا
 لما كان ما بالآلات بالآلات واستدل أصحاب المناسبة بانه لو لا المناسبة لمساوت نسبة الافعال الى
 لمعان فلم يخص بعض الافعال بعض المعاني والسايط ببيان الملازمة انه اضيق بعضها ببعض
 فاما ان يكون تخصيص اوجه ام لا فان كان التخصيص لزما للتخصيص لا لمفروض عدم
 المناسبة وان لم يكن التخصيص لزما للاختصاص وكلاهما محتمل الاكث لا يلزم من عدم المناسبة
 عدم التخصيص لجواز ان يكون التخصيص ارادة الوضع فان كان هو الله كانت الارادة لتخصيص الوضع
 منه سبحانه كارادة تخصيص حدود الحادث بوقت مع تساوى نسبة الاوقات بالاشخاص مع تساوى
 لوجه تساوى نسبة الاوقات الى الحدوث فان كان هو البشر كان تخصيصهم بالارادة كارادة تخصيص
 الاعلام بالاشخاص مع تساوى ما قال اهل المناسبة ارادة الواضع لاصح مقدرية بدون داع
 يستلزم الصريح بلا مرجح وهو محتمل الاكث انهم المرجح الصحيح بلا مرجح لا المرجح بلا مرجح فان ذلك
 حار قال بعضهم ان مذهب اهل المناسبة ربط المعاني بالضرورة فيمكن تاويل كلام اهل الواضع
 حلال الوضع بلفظ المناسبة اذا امكنت بين اللفظ وهذا وضع القسم بالفاء على الكسر لبعده لما
 بين الفاء والقي من معنى نحو بنين من المناسبة ووضع القسم بالقاف على الكسر لشدة ما بين القاف
 والقاف من المناسبة لان القاف حرف شديد وبجور وقلقة وان لم تكن هي المختصة بل هي من ابدان

اقول وانت اذا نظرت الى هذا الجمل من السكاكي رايته صليما بدون رضى الخفين لان الاكثر لقول ان اهل
 المناسبة مطروحون بذلك وهم ايضا قائلون به وناوون لما سواه واقول ان الاصح ما ذهب اليه اهل الفن
 لما ذكرنا في المسئلة الرابعة من الاشادة الى اسماء الاصوات واشتقاقات بعض الكلمات فان كثيرا
 من المعاني تظهر فيها المناسبة كالحضضة والطنطنة وكالغليان والقران وغير ذلك فقبل فيها
 صور ما تشابه حركة مسمماها وصور ما تشابه اصواتها اصوات مسمماها بحيث لو سمعها من لم يكن
 عالما بالوضع وقيل له في مستحق الحضضة ما اسم هذه الحضضة اسم مرصلة مثلا لقول اللؤلؤ ان تشبه
 حضضة ولا يناسب ان تشبه مرصلة وهذا شئ يعرف بالطبع والعقل وليس لذلك دليل الا ما نذكره
 القطعة من المناسبة قال الاكثر لودلت الالفاظ بالآلات لا امتنع اصطلافاها باختلاف الالام والاع
 والارمان ولا اعتدى كل احد الى رضع وهو معلوم البط ولا ناعلم بالضرورة اننا لو وضعنا لفظ الكنا
 لمعنى النار وبالعكس امكن ودلت اللفظان كما دلنا في اللغة والحجاب اننا نقول ان المناسبة لا يزيد
 منها خصوص المناسبة الشخصية بل قد تكون مناسبة نوعية كمناسبة الانسان لزيد وعمر ووصية
 كمناسبة الحيوان لزيد والفرس بل لا يزيد منها طاهيا للمطلق الصلوح الذاتي للمعنى في المادة و
 الهيئة فاذا اذنت حروفها او لفظا ولذلك الماخوذ صلوح نوعي او غير من جهة مادته لمادة معنى
 او معنى متكثفة كان وصفه مع الهيئة الشخصية الوضعية والاستعمالية المناسبة لهيئة المعنى
 والبالذات على المعنى لان لا يزيد بالمناسبة الذاتية بينهما الا صلوح اللفظ بمادته وهيئة لمساكنة
 المعنى بمادته وهيئة سواء كان مامن المادة شخصيا ام نوعيا ام جنسيا واما صلوح هيئة اللفظ
 لهيئة المعنى فتعقب شخصية الارتباط بينهما وان كان اللفظ هيئة نوعية او شخصية بحيث يصلح
 بعض افرادها لمشاكل بعض هيئات بعض هيئات المعاني كالحیوان الصالح للانسان والفرس
 فانه مشتمل على خصص كل صفة صالحة لكل نوع من انواع الحيوان في الجملة كخصص الحب للسرير والمار
 والسفينة والصندوق وانما تباين الانواع بالصور فاذا اذنت من الحيوان ولفظها حيوان صحت
 اليه لفظا ناطق الذي مدلوله في الانسان هو الهيئة الانسانية بمعنى هيئة التبريرية دل على الانسان
 وان صحت اليه لفظ صاهل الذي مدلوله في الفرس هو الهيئة الفرسية كذلك دل على الفرس فالحیوان
 مادة الكل الصالحة لكل نوع من الانواع بالهيئة الوضعية المناسبة لهيئة الموضوع له فحيوان مع
 ناطق يصلح للانسان ولا يصلح للفرس ومع صاهل يصلح للفرس ولا يصلح للانسان وذلك لخصيصة

الهيئة النوعية بالنوع ويصلح احدها الاخر في الهيئة الجنسية لانها لا تنافسها النوعية كما ان التخصصية
 لا تنافس النوعية ثم لما كانت المواد تصلح للذوات المختلفة بالهيئات المناسبة لها فانها على الما
 هيئات الاول ومع اجتماع حصّة منها بعينها تحصل الماهية الثانية التي هي الحقيقة كانت الانفا
 كل هيئتها للتساوي مراتب الوجود في الاكوان والاعيان والتكوينات فمن عرف واحدا عرف
 الاخر وبيان ذلك ان المناسبة من جهة المادة ولصلوحها المختلفة من المعاني في سائر
 اللغات واما المناسبة بالهيئة الخاصة بالمعنى الشخص فلان الهيئات كقوة حجة للمعنى الواحد
 فاهل هذه اللغة مثلا ياخذون مادّة من اللفظ لها صلوح مع هيئة من هيئات اللفظ لثبات
 مادّة المعنى وهيئة لهيئة والمناسبة حقيقة اللفظ حقيقة المعنى واهل اللغة الاخرى
 مثلا ياخذون تلك المادة بعينها ويصورونها بتلك الصورة لذلك المعنى فتكون من توافق
 اللفظتين او يصورونها بصورة اخرى تناسب هيئة اخرى لذلك المعنى لان له هيئات متعدّدة
 والواضع ياخذ الهيئة التي تقضها مظهره حال التصور للوضع وتجيها دون غيرها من
 الهيئات بموافقتها لطبع اهل تلك اللغة مثلا كاللؤلؤ فان له حياة متعدّدة مثلا له استل
 وله عرق وله حياة كالكرة الناقصة او كالاسطوانة او كالخيط الناقص او كقطعة الكرة
 غير ذلك وله حياة مستفادة من الجلود وهو لونه اولينه او علم الانسان كالخرف او غيره
 ذلك فحظر واضع لغة العرب الى حياة من هيئاته تناسب تقديم اللام على الواو لان
 ذلك مناسب للطبع العربي وتظهر واضع لغة العجم الى حياة اخرى من هيئاته تناسب تقديم
 الواو على اللام فقال دول لان ذلك مناسب للطبع العجم او يصورون تلك المادة بالهيئة
 الاولى لمعنى غير المعنى الاول بل قد يكون نقيضه والفظ الواضع حال الوضع حياة من حياة
 المعنى الثاني توافق حياة اللفظ الاول كل المعنى الاول لان الوضع بارز المعنى لتعيين الغرض
 منه وهو قد يختلف باختلاف طباع اهل اللغات كما يختلف الغرض من الرفع المستطيل فقد لفظ
 جهة الغرض منه ولا يلتفت الى الطول فينظر مقدار الصلطين الطويلين والتعيين انما هو للشيء من جهة
 ما يراى منه لاس كل جهاته وهو من المناسبة الذاتية واذ انظرت الى صنع الله تعالى ان السبع الواحد
 قد يناسب شيئين متضادين مناسبة ذاتية كما هو امثلا فانه يناسب الماء مناسبة ذاتية بمزاجه وموت
 الماء مناسبة ذاتية بطوبه وكل اللفظ الواحد للمتناقضين والمتضادين بجهتيه وبجهته واحدة

اذا كان الغرض المقصود للمتقين الذي لاجله الوضع فيهما واحدا كالقمر المبيض والظفر والعنبر
الليل وكايجون الابيض والاسود فان الوضع في الاول لا يستبرأ باليصر وهو حاصل في البيض
والظفر والثاني في الحركة لليل التدرجية السيالة فانها واحدة في الاقبال والادبار وامافي الثالث
فانه الخالص عن الشوب من البياض والسواد وانما اختص بهما دون خالص الحمرة والخضرة
وغيره من خصوص واحد هما في ذهن الواضع والمخاطب عند ذكر الاخر فهو اخص من لفظا خالصا
للموضع نظرا اليهما نظر باعتبار تضادهما وتفايه في موضع ابيض واسود ونظر باعتبار
اجتماعهما في الذهن ولتساويهما في الغلوص في نفس موضع جونا للابيض بلحاظ الاسود والاول
بلحاظ الابيض او ان واضع الثانية ياخذ مادة غير ما اذ الواضع الاول لا تترك هذه المادة
اصلا لها صلوح لهذا المسمى ايضا وعند اخير ومثال ذلك الخشب فان لصلوفا للتسريع
المهيئة المخصوصة ولا يقتضي باقتضاب بل يمكن من الحديد والذهب والفضة وسائر المعادن المنطوق
واعلمنا سكة كاليماقوت وسائر الاحجار والنجار الذي هو نظر الواضع فيما نحن فيه متعلقا كان ام
متقدا يعمل التسريع من المادة التي اعتاد بها اهل التسريع او ارادوا وكلها تصلح في نفس الامر للتسريع
بالهيئة التي تناسب لهم من العلو والقصر والسعة والضيق والتجدي وعلمنا هيأة التسريع
والمادة التي لا تصلح للتسريع هيئة الكرة او المخروط وكلها اشياء اليه على اختلاف المواد والهيئات يحصل
منه المناسبة الذاتية لكل معنى بكل لغة كما نبهناك عليه وليس المخصص تخصيص الواضع بعني اللفظ بل
التخصيص من الواضع انما هو بالمراد والهيئات المناسبة للمعنى كما لو كان عندك صندوق وفيه بيت
مربع وبيت مستدير واذا اردت ان تضع في كل واحد منهما شيئا من معمول بحيث يستقر في البيت كالمغ
في اللفظ ولا يضطر بك اللفظ اذا استعمل في معنى لا تناسبه فانك تضع شيئا مرتعا وشيئا مستديرا
فاذا اراد الغرض يضع كل واحد في بيت من الصندوق دلته هيئة المربع على ان المناسب لان
يوضع في البيت المربع فان وضعه في البيت المستدير اضطرب ولم يستقر وكل المستدير ولم يحسم
الاستقرار والمناسبة حتى يضع المربع في المربع والمستدير في المستدير وليس ذلك الا بالمناسبة
عدها فافهم فظهر الدليل ان على خلاف ذلك لا كثي وبطل ما كانوا يعملون واماني اساء الاعلام وبطل
المناسبة فيها فكل الا ان الهيئة الوضعية الشخصية تكون لو حجت بالنسبة الى الاعلام فتكون مادة اللفظ
وهيئة معاملة نوعية صالحة لكل واحد بالهيئة الاستعمالية الشخصية فاذا اضيفتها الى مادة دل

كما قلنا والاستعمالية وضعية النوع كعلاقة الجاز وبان التمثيل لها فيما بعد وأما قول الأكثرية لو
كانت دلالة اللفظ بسبب المناسبة المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال على معنى بالمناسبة
الذاتية لتقيض أولئك أه جوابه أن نقول بالمناسبة ولا ينافيه وضع اللفظ الواحد لتقيض
أن يجوز أن يجمع التقيضين مناسبة فيوضع لفظ لهما يطابقها والمناسبة قد تكون نوعية وقد
تكون شخصية في المادة أو في الصورة كالعين اسم للنظرة والجارية والذهب مثلك فالإبهمة
هي منبع الابصار وأدراك الحركات في هاتين الحيوان في الحركات على ما حقق في علم الحقيقة
فهو عين ذلك وحقيقة وفيها نوع استدلال من جهة الصورة ومن جهة المحركة الإدراك والجارية
هي منبع الماء الذي هو صورة الأسد وبه حفظ تدبيرها لانه أن العلم وفيها نوع استدلال من
جهة الصورة ومن جهة فعل الماء في النباتات والذهب هو منبع طبائع المعادن وبه حياتها
وبقاؤها وهو الشمس الربيعا بقاء الأشياء على ما حقق في علم الصناعة وفيه نوع استدلال
من جهة تساوي اجزائه في الثبات والبقاء والوزن والضعف ومن جهة استواء أوزم بالنسبة إلى
المعادن لانه قطبها الذي تدور عليه كان بين هذه تشابه من جهة المادة والحقيقة الصورية
والمعنوية وكل من هذه اسم عيني مثلكا لعين لشاربها إلى اللحن العلم الذي هو الماء الذي
به حيوان كل شيء فهو مناسب للمسميات الثلاث والياء لشاربها إلى اللين الموجود في الثلثة
والنون لشاربها إلى العيني الذي هو الذات وهو ما منه مدد لغيره كهذه المسميات فهذا الحرف
الثلثة فيها أيضا نوع استدلال وفيها مشابهة في معناها وصورتها للمسميات الثلاثة في الماء
والصورة نوعية وشخصية ولا تستقرب ما شربا إليه من جهة المناسبة لان الواضع إنما نص على
التخصيص بالتعيين لغزاته المشابهة والمناسبة لان المناسبة قد يكون بين المواد وقد
يكون بين الصور وقد تكون بين الجميع وبالعكس وكل وضع عسسى الليل إذا دبر وأقبل
لان اقبال الليل سبيل بالتدريج لا بالتنقل والادبار كذلك فناسب عسسى لهما لان عين
عسسى حرف مجهول يدل على عدم خلفه في الاقبال والادبار والسين حرف مهموس يدل على
خفاء ابتدائهم ويكرر الحرفين يدل على كونهما سبيلين لا متقلبين وصفي السنين يدل على هيئة
سيره في الاقبال والادبار السبيل فيوضع الاسم مناسبا لما كماله الجامع للصدين مثلا فلم يكن
يلفها مناسبة في حال ما لم يوضع اسم واحد لهما ما يميز احداهما من الاخران وضع محل واحد لهما

الاسم الاخرى نفس وان وضع لها اسم واحد فالمتكلم اعلم ان اراد بالخطاب به تنبيه المخاطب واستعد
 ونقطة التكليف اكتمل بالاسم نفسه وان اراد التكليف باحد المعنيين على التعيين في وقت الحاجة
 قرن اليه قرينة تعين المولد فيكون بتلك المادة والصورة الموكمة دلالة على المعنى المعين وبيان
 ذلك في المسئلة السابقة فقولهم باصتناع وضفه لضد معناه او نقيضه واماد يدل على ان في الال
 فان كان الاول لزم اجتماع النقيضين او الضدين في الاسم الواحد لان مناسبة اسم ضد سنا
 سبة ضده وكذا في النقيضين وان لم يدل لزم تخلف ما بالآت فنقص بما يبداه من الالضدين
 قد تجمعها حال وان اقر قافي حال اخر به يحصل التضاد وكذا في النقيض ومناسبة الاسم للحال الجامعة
 ويكون بذلك دالان قالوا لا تعقل الدلالة بهذا الفوق قلنا ان اردتم من عدم المعقولية
 عدم حصول المناسبة سبقت في الاسم لنقيضين لتماقضا للمناسبة قلنا قد ذكرنا حواجز حال للمتناقضين
 تجمعها هي مناط المناسبة في الاسم لهما وان اردتم بعدم المعقولية عدم فهم الدلالة قلنا المانع
 غواية للمناسبة ودقة المأخذ وذلك لا ينافي وجود المناسبة واردة الواضع تجعلها دالة وان
 لم يدركها كما هو شأن كيف في الامور والاصكالم للمعتقدات التي لا تدرك ما ضدها وان اردتم بعدم
 المعقولية انما لا تعين قلنا كل ما تدعون انتم من ان المخصص هو ارادة الواضع وهي لا تعين انه
 بالنقص فاذا قلتم ان الدال هو الواضع والمخصص هو الارادة والمعين هو التخصيص قلنا الدال
 هو المناسبة الموضوعية والمخصص هو الارادة بالمناسبة لا الارادة وطرفا فان الواضع لما اراد
 التخصيص فخصص بالمناسبة لان ذلك هو شأن الحكمة والاقتدار البالغ والمعين هو التخصيص
 فايما اقر بقرنكم الدال هو الواضع ام قلنا الدال هو المناسبة الموضوعية على انه لا المناسبة لتعجب
 من الحكم القادر العليم التخصيص بدون مخصص فانه ترجيح من غير مرجح وهو محال وقولكم
 اننا لا نقول بالترجيح من غير مرجح وانما يجوز الترجيح من غير مرجح جوابه ان الترجيح من غير مرجح وان
 امكن لا يحسن هنا لان الترجيح محمى في تدراك الافعال في جميع الاحوال وقولكم هذا يلزم منه ان
 جميع الاسماء مع جميع التسميات هكذا وهذا طريق الالها وفيه ابطال الحكمة من اصلها ولا يرضى
 به عاقل وقولكم ان المخصص هو الارادة كلسا بقى في الخطا لان الارادة لا تخصص بنفسها لتساوي
 جميع الاشياء بالنسبة اليها فلا بد في تخصيصها من مكنة وهي قرن الاشياء بما ينسبها ووافقها
 فلا يخصص بالالها فيلزم العبث واللعب وقولكم ان كان الواضع هو دالة واردة في تخصيص الواضع

منه سبحانه كإرادة تخصيص حدوث الحادث لوقت مع تساوي نسبة الاوقات الى الحادث وان كان
 هو مركب البسائط كما كإرادة تخصيص الاعلام بالاشخاص مودوبائنا لانهم ان الاوقات متساوية
 من جميع الاحوال بالنسبة الى الحادث بل لو نظرتم بعين البصيرة لعرفتم ان الحادث لا يمكن ان يوصل
 على ما هو عليه الا في وقتة المخصوصة ولا يمكن في وغير ذلك الوقت الا اذا غلب الله سبحانه ^{الاشياء} ^{الافلاك}
 وليسبب اسبابا اخرى واضاعا اخرى فانه سبحانه على كل شيء قدير كيف يجوز ما قلتم وانتم تقولون ان
 الله علة تامة لوجود الاشياء، وكيف يجوز تناقض العلول عن العلة التامة التي لا ينتظر كما الاول
 تماما فنعلم انكم تبطل النظام ولا يجوز تناقض الحادث عن الازل اما بطلان النظام فلا يمكن تقدم
 الابن على الاب في الوجود ولا الاول على الاخر ولا اصس على اليوم وهكذا لان جميع الاشياء ^{النسبة}
 اليه سبحانه متساوية والحادث عندهم صالحة لجميع الاوقات واما عدم تناقض الحادث عن الازل
 فلان ثاليس الحكيم القابل بقدم العالم انما اصح معنى ما كنتم فان صح قولكم ثبت قول ثاليس
 بقدم العالم ونحن نقول ان وقت وجود زيد من اسباب وجوده الخاصة به فلا يمكن ايجاده الا
 في ذلك الوقت المخصوص لانقص في قدرة القادر ولا علم تمام في الحلة وانما هو لنقص قابلية
 لوجود الوجود فاذا تمت قابلية الوجود بوجود جميع ما يتوقف عليه من الاسباب التي من جملة تلك
 الممكن وانما انما انما بان به وحدوا اين هذا امر ذاك فافهم واما التسمية بتخصيص البشر
 الاشخاص بالاعلام مع تساويها فلي قلنا في المسئلة الى اربعة من ان المناسبة من جهة الصورة
 الشخصية المركبة واما المادة والصورة الاولى فهي نوعيان في الاعلام والمركلات فلا حظ ما
 ذكرنا سابقا ينكشف عنك الغبار ويقتبين الليل ومن النخار والصورة المركبة هي المركبة من الضوء
 من الصورة الاولى وهي الاستعمال الخاص فانه يتركب منها صورة شخصية مناسبة لذلك العمل
 على نحو ما ذكرنا لان ارادة تخصيص زيد مستحالة لا يقينه ولا تكون الارادة مخصصة ولا يلزم من
 عدم فهم من وضع زيد اعلم مستحالة معنى ما قلنا من انه ركب من الهيئة الاولى ووضو هيئية
 الاستعمال هيئية مناسبة لمسمى زيد لعدم حصول الهيئة المركبة لانه اذا فلفظ زيد وضعه
 على ابد وخصيصه من دون اوقته هو الاستعمال الخاص هيئية الاستعمال من وضعه عليه ^{الخصيصة}
 بحيث لا يوار به غيره فقد دل الاسم بمنا سبة مادة وهيئية تركيبه على مستحالة على نحو ما ذكرنا
 وايضا قد اتفق علماء التكبير وعلى ان الحرف ان الحروف لها طبائع جزئية من تبطبعها في جميع

بمعاني مستيحاتها وإن لها أفعالا في المعاني إذا ثبتت على وضعها الطبيعي بشرط لا تختلف آثارها
 وأنها بمنزلة الظاهر للباطن واتفاقهم في صحة ما ذكرنا وأما الاستكسال فيها لأن قول المعصوم عليه السلام
 داخل في جملة قولهم وقد حققنا هذا في مباحثنا بما لا مزيد عليه وقد دلت الأخبار عن الأئمة الطاهرين
 بأن لها معاني يشار بها إليها كما روى عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى وإن كنتم في ريب مما
 نزلنا على عبدنا قال العيون علمه بالله والباء لونه عن الخلق والدال دونه من الخلق بغير إشارة ولا
 كيف وما مر في تفسير آية التور واليسجد بالباء بقاء الله والسين سناء الله والميم ميم ملك
 الله ومجد الله على رواية وما روى عن عيسى عليه السلام أنه قال الروح في الجسد كالخفي في اللفظ والاستكسال
 في أن الجسد بنية وبين الروح مناسبة ذاتية بحيث لا يصلح روح زيد بجسد عمر وكل اللفظ
 المشبه بالجسد وهذا كثير ما يجرى على السنة العلماء الالفاظ فوالب المعاني بحيث لا يتناكر في معناها
 ولا ينفع له إلا ما اشترنا إليه فان المطلوب هيئة هيئة القلب وهذا عند من يعرفها الاستكسال
 فيه ولا ريب بعينه ولا يقال أنه اشرف إذا كان فيه مناسبة ذاتية لمعنى لا يصلح استعمال في غيره
 لأننا نقول أن ذلك التامية لو كانت تلك المناسبة شخصية أما إذا كانت في عتبة فإنها يصلح لغيرها
 ولا سيما مع خفيتها المناسبة الخوف الآخر وقول الرضا عليه السلام أن الله خلق الحروف وليس
 لها معاني إلا نفسها يريد أنه ليس لها معاني مستقلة كعاني الكلمات وهو كذا وإنما نقول
 أن لها طابع إذا اجتمعت حتى بها المعنى يعني يظهر بها المعنى الحادث بها كما قالوا إن الله خلق الأ
 حروف الحيوانية من الحركات الفلكية ففضل تضام بعضها إلى بعض الحركات الحيوانية والشعور
 وغير ذلك مع أنها حال تفرقها موات كفي الأشار واليه وجهة القليل أن المعنى إذا أردت أن تفرق إلى
 زيد الوقت له حروف فاتفقة لأنها له كالبند فإذا الفتحة على هيئة تناسب جمعة من حياته وتكلمت
 به لزيد فهم زيد بطباع تلك الحروف هيئة تركيبها معنى ما يدل عليه بتلك المناسبة وليس المعاني
 الذي نشأ من لفظك هو نفس المعنى الذي في قلبك منه وإنما المعنى الذي فهم زيد متولدا من لفظك
 وهو يشابه ما عندك ومظهره ونظيره إذا قلت بالزنا ومن الجحرا فإن هذه التامية متولدة من
 الجحجج بوسط القلح والذات الكامنة لها ما لا يفرق منها شيء ولا ينقص منها وهي أبدأ كامنة وهذه التامية
 التي رجة تشابهها لأنها مظهر لها بل إنما تولدت من العواء الذي استعماله الجمل على الجمل يدينها من
 اليوسرة والصلابة وكل أنت أو جدت من العواء حروف قد قطعتها بنسبة اللسان والشفة واللسان

في تفسير آية التور واليسجد بالباء
 لا يكاد يفرق على أحد وقد روي عن ذلك ما
 عليه السلام أنه صح

والاضراس والخلق والفتحة حتى جعلتها بتا لنفك قال بالما تريد ان تخرج من المعاني ولم تكن وضعت
 فيها معنى وانما وضعت ما يدل على عبادته وهياته على ما تريد من ايصاله الى زيد من المعاني فاشترت مما
 تحمله المادة والقوة ولا تحمل الا ما يبين سبب ذلك وهو معنى قوله ان اللفظ يدل زيدا على
 بمنا سببه مادة وهيئة لذلك المعنى لا غير كما تقدم في تعريف الآلة وصيغة الاموات اللفظ
 تخرج منه الدلالة من مادته وهيئة ومن تراب وهو قوة نفسك فالدلالة اللفظ عبادته هي
 ومن تراب وهو قوة نفسك فالدلالة كالاشارة فان المشار اليه يتعين بالاشارة ولم يحصل من
 بنهية التعيين بدونها فان قلت يلزم ان التسمية بالقياس ليست من كلام العرب لانهم لم
 يضعوا ذلك قلت انها من كلامهم بل من وضعهم النوعية لانهم لما وضعوا بالما ظا للغة كان
 ما يقابل ذلك اللفظ من وضعهم ولهذا قال لما زنى ما ليس على كلام العرب فهو من كلامهم
 وانا النحول الاتكز ما لا تعلم فيشكل قوله تعالى كل ذنبا لم يحيطوا به على مليا تيمنا ما وليه
 يقول فذهب اتى اقول الصبح ليل ايعلم الناظرون عن الضياء وانما فرجنا عن طور ما ينال المقام
 استقصاء الدليل وقلة ناصه هذا القول فايت هذا التحقيق لصاحب العقل الذي يقيق السلام
 علم من اتبع الهدى القسم كالتك في تقسيم الالفاظ وفيه مسائل المسئلة الاولى في اللفظ الدال
 بالمطابقة التامة ينقسم الى مفرد ومركب فالليس له جزء يقصد به الدلالة على جزء معناه عند الال
 فهو مفرد فيدخل فيه ما لا جزء له كقوله اذا سمي به انسان وماله جزء لا مقصد مط لكل علماء على ان
 او قصد في اصل الوضع ولم يقصد به في الاستعمال كالحيل في الناطق علما فان الحيوان يدل على
 جزء مستماه في اصل الوضع وكذا الناطق لكنه لا يدل على جزء مستماه في الاستعمال فدخل بالاول
 ق وبالثاني قل وبالثالث عبد الله وبالي اربع الحيوان الناطق فهذه اقسام المفرد وماله جزء قصد
 به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال فهو مركب فيدخل فيه ماله جزء مقداره كقوله وقل امين و
 محقق كعبد الله والحيوان الناطق لغتين والمواد بالجزء المقدار المفروض وجوده المستقل في غيب
 اللفظ واما مثل قائم فهذا ما فيه من ذكر الموصوف ضيق مستقل في غيب قائم بالكناية عن الموصوف
 فيكون مركبا للدلالة جزئية على جزء معناه ام تقوم الصفة للانصاف حصل به ذكر الموصوف فيكون
 مفردا احتمالا والبيان المحض ان نقول ان تقوم الصفة انما يحصل بدعامه من الموصوف كناية
 عنه واشارة اليه الا انها تفصل بينهما او يذكره باى معنى كان فان كان ذلك عبارة عن الموصوف

بالاشارة المتيقنة المستقلة في نفسها بذلك بدون الصفة كالضمي المستقاة ليشي الى اثبات الموصوف
 بالها، والى عدم ذكر اسمها بالياء الخطاب وكلا الضميين مستقل في نفسه بالتيين فيتحقق الجزئية
 بدون الصفة فينطلق عليه حد المركب وان لم يكن عبارة عنه وانما افااد تقوم الصفة فعرف
 الموصوف باسناد الصفة اليه وهي وان تقوم بذلك الذكر لكنه مقتصر الى الصفة في الوجود
 فهو عبارة عن استنادها الى الموصوف فلم يتحقق الجزئية بدون الصفة بلها شي واحد في اعتبار
 الكلام فلا يخلو عليه حد المركب ولهذا التعميم يقولون في زيد قائم ان خبر المبتلى مفرد لا جملة
 بعد العلة فانهم والتقييد بالمطابقة يخرج ما دلالة وضععية وانما قيدنا بانها مفعول يخرج ما دلالة
 المطابقة غير التامة كالضمير فاذا قلنا بان دلالة بالوضع لا يدخل في هذا التقسيم لعدم انضباط احوال
 فان اللفظ الواحد قد يكون باعتبار معنى مفرد العلم دلالة جزئية على جزء معناه وباعتبار معنى اخر
 مركبا لدلالة جزئية ^{على} معنى جن معناه فيكون اللفظ الواحد مفردا بالنسبة الى معنى ومركبا بالنسبة الى المعنى
 اخر والعلة فيه ان مطابقة معناه غير تامة فلا يدخل في التقسيم لعدم الانضباط نعم اذا اتفق
 كون جزء احدها دالا على جزء ما استعمل فيه كان مركبا واللفظ كان مفردا ومتعلقا بالتقسيم لفظا ^{لانه}
 الا يكون مفردا ولفظا لا يكون الا مركبا فان قلت فما الفرق بين التضمن على ما قررت وبين ^{عبد الله}
 فانه لفظ واحد يكون في العلم مفردا وفي التعت مركبا قلت لو ان عبد الله يكون في العلم مودة
 مفردا ومودة مركبا وفي التعت كل لم يكن فرق ولو كان كذلك لاجزاءه عن التقسيم ولكنه انما
 اختلف باختلاف ما استعمل فيه فهو في نفسه وباعتبار متعلقه منضبط بخلاف التضمن والالتزام
 فانهم لا يضبطان مع عدم اختلاف ما استعمل فيه فان قلت انك قررت ان بين الالفاظ والمعاني
 مناسبة ذاتية فعلا قولك لا يجزى ان زيد مركب لانه مركب من انا والياء والال والواحد
 منها فيه دلالة على شيء من معنى زيد فيصدق عليه حد المركب وقررت ان دلالة اللفظ على المعنى انما
 هي بمادة وعيانية ليكون قد دللت المادة على ذات الشيء وهئية على صفة فقد دل جز اللفظ على جز المعنى
 فيكون كل لفظ مركبا حتى علمنا قال الواو منها والياء انما حلفنا لا اعلل فهم موصوفان في التقدير كما
 قدرت فيما مر وجود الضمير حتى انك استدلت بكلام التفسيرين والاصوليين في تعريف العقل بانهم
 قالوا دليل ما ثبت على الخلق وهئية على الرضوان وكل هذا صريح في لزوم ان كل لفظ مركب قلت ان مرادنا
 المناسبة الالفاظ للمعاني ان لكل حرف مناسبة ما فاننا نالفت تلك المناسبة حدث عنها مناسبة لذلك

المعنى فالمناسبة المتولدة من تلك المناسبات هي المعبر قلنا نسبة المعنى مثاله اذا اردنا داء
معتد لافي الطبايع الاربع اخذنا جزءا من النار وجزءا من الهواء وجزءا من الماء وجزءا من
التراب ثم اخذنا جزءا من النار وجزءا من الهواء وجزءا من الماء وجزءا من التراب لاول فيجمع
الاطراف جزءا يكون معتدلا فهذا بالاداء المعتدل يصلح طبيعة زيد لما بينهما من المناسبة في
الاعتدال لان الانسان خلق في اصل خلقة فاحسن تقويم يعنى الاعتدال تيفوت تلك
الطبيعة للمعتدلة بالاغذية المختلفة فتسوى نطفة ابيه وصن امه ومن اختلاف الامور و
قرانات الكواكب ومن الامكنة فاذالمادة ذلك الداء المعتدل بالنسبة ووافقه لذلك فاذا
قلنا ان بينه وبين النار مناسبة او بين الهواء او الماء او التراب ليس المراد ان الخلق النار
يدل بتلك المناسبة الخيرية على صلاح جزء من زيد بل الدلالة القرينية المصلحة هي الاعتدال

الحاصل من تركيب العناصر الاربع على النحو المذكور ونحو زيد باجن مستقل باجنية كما اشارنا اليه
في ذكرى قائم انه خبر عن زيد مفرد لاجله وما اعترض به من استدل لانه يتعريف بالفعل فقد قدما
هناك ما يدل على الجواب وان لم يدل المادة على المثلث خاصة والهيئة على اقران خاصة والامكان اسما
وتناول ح والالهة تعريف المركب في اجمع المسئلة الثانية اللفظ المولفردان منع تصور معناه
من وقوع الكثرة فيه فكذلك هو جزي كني يدوم وفان تصور معناه من حيث هو اى من حيث حقيقة
المهمه لشخصها متماثل من وقوع الكثرة فلو لم يمنع من جواز وقوع الكثرة فيه من حيث هو
وامكن من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه عما يقولون ام لم يمنع كالانسان المشترك فيه
زيد سواء تعلقت افراد في الخارج كالانسان ام لم يتعدد كالشمس وسواء وجد منها شيء كما
ذكرنا ام لم يوجد في الخارج كالعنقاء اتولى يلدون بقولهم من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه
ان مفهوم الواجب سبحانه يجوز فله الكثرة وان امتنع التعدد في الخارج بل الدليل قالوا انه لا يمنع
من صدق مفهوم الواجب على اثنين وادوا بفرض صدق تجويز العقل لا محذور والتقدير اقول
وهذا تجويز المحل فان العقل لا يجوز ولا يقدره اذ الفرض ولو تقديره امكان ولا شك ان
هذا قول بط لا يجوزنا اعتقاده فان كل ما يجوز فيه الكثرة فهو حادث والمفهوم من الواجب القديم
المتنوع من المحدث سبحانه يارب ما عرفوا ولو عرفوا لما وصفوا وقولهم سواء تعددت
افراد في الخارج مبني على ان الوجود الالهى امر اعتبارى او وجودى انتفى والحق انه وجود حقيقة وان

وان تقسيم الوجود الى خارجي وذهني انه امر اصطلاحي والافنى الحقيقة انه واحد وكله خارجي كما هو
عليه في مباحثنا وبعض اوجهنا لبعض المسائل واعلم ان البعض في معنى اخر يقال عليه وهو كل
نوع تحت اعم ويسمى هذا جزئيا اضافيا يعني انه ان جزئية بالاضافة الى عموم ما فوقه وليس الى جزئيا
حقيقيا والاضافي اعم من الحقيقة اذ كل حقيقة اضافي ولا عكس وليس الاضافي والا لما فارقه فما لـ
المسئلة الثالثة لطبيعي الذي يعرض له الكل المنطقي من حيث هو هو كالانسان مثلا يعطى ما يقته
من الافراد اسمه وحده اذ لم يؤخذ فيه الكل المنطقي وكثير من المتأخرين يطلقون عليه الكل الطبيعي
وهو يوجد في افراد على الاصح وهذا يعرض له الكل المنطقي والكل المنطقي لا يوجد خارج الذهن لانه
هذه الكلية انما تعرض للمفاهيمات فهو من المعقولات الثانوية والكل العقلي هو مجموع هذا العلم
والمعروض ولا يوجد خارج وهذا جار على ما هو التعارف عندهم والافراد هذا كلام ثم الكل ان كان
نفس ماهية افراد ما تحت حيث لا يزيد عليها لا يعارض مستحضة خاضعة عن نفس الماهية فهو النوع
الحقيقي كالانسان فانه يصلح على كل فرد من افراد السوار وهو الكل المقول على كثير من متفقي
الحقايق وان كان جزئيا من تلك الماهية فان كان تمام المشترك بين الانسان وبين الفرس وهو الكل
المقول على كثيرين مختلف الحقايق وان كان جزئيا في جواب ما هو كالنوع فان السؤال بما هو سؤال عن
نفس الماهية فمن حيث هي هي بالانواع والجنس لان النوع نفس ماهية الكثيرين المتفقي الحقايق
وان لم يكن الجزئ من تلك الماهية تمام الماهية المشترك فهو الفصل كالناطق للانسان وهو الكل
المقول على النوع في جواب اي شيء هو في ذاته طلبا ليقيني عما يشكك فيما نسب اليه وان لم يكن الكل
نفس الماهية ولا جزئيا بل كان خارجا عنها فان كان مختصا بها لا يصدق على غير هاتين الماهيتين
كالضارص كالانسان وهو المقول على افراد حقيقة واحدة لا على بالعرض وان لم يكن مختصا
بها بل يقع ما يشتركها في جزئها الاعلى فهو العرض العام وهو المقول على افراد حقيقة واحدة و
افراد غير هاتين الماهيتين فهذه هي الكلية الخمس ثم الخارج منه ما هو لازم للماهية فهو الوجود والتصور
كالروحية والاربعية والفردية للتثنية والاولى للوجود كالسوار والرخي والبياض واللوحى و
ليس باللازم في التصور بل يكون في التصور بالعكس فلا لازم الوجود اخص من لازم الماهية و
منه ما هو موافقا ومنه سريع الزوال كحركة النخل ومنه بطي الزوال كالشباب وتفصيل ما في هذه
المسئلة ليس هذا محله وانما ينبغي ان نشعر بالتقسيم المسئلة الاربعة اعلم ان اللفظ ينقسم الى اسم

الوجود و
ح

وفعل وحرف فالاسم مادل على المستمعي لفظ دل بمادة وهيئة عن غنى مستقل والفعل مادل على
 حركة المستمعي لفظ دل بمادة وهيئة على حركة الدال والواو وبما الحركة المقترنة على حركة وهو المعبر
 عنه في اصطلاحهم بالحدث المقترن بزمان وقد تقدم التنبية على الاستحالة الوارد على عبارتهم بانه ان ارد
 به ذلك كان اسما الادوية بواحد بالحدث حال حدوثه لانه حال الصدور وهو حركة المستمعي لانه الحدث اذا غلب
 مفككا عن الصدور كان اسما وهو الذي اوردنا بقوله حركة المستمعي لانه الحدث لا للمعبري الفعل بنفس الحركة
 حال الصدور والآلة بالحركة اسم والمراد بالصدور والحدثان العاملان للمقترن بزمان فتدبر فان السئلة
 دقيقة جدا فلان قلت ان الصبوح والعيوق واليوم يدل على الزمان بماديتها وحياتها وليست بافعال
 بل هي اسماء قلت ان الصبح اما دل على الزمان لانه اشتق من مادة اسم الزمان فلا يدل عليه بغيره
 لانهم يريدون بالهيئة هيئة الزمان المقترن بالحركة وهذا ليس كذلك واليوم يدل على نفس الزمان
 بمادته وهيئة وهم يريدون ان الهيئة الفصل هيئة الزمان كهيئة لفظ الطير انه الدال على معنى الطير
 والحرف مادل على شيء ليس بدئت ولا حركة ذات اي لفظا دل على شيء لا يصدر عن الالف ولا الفعل
 لانه في الحقيقة يدل على ما به التكون من الالات الخيرية والاجزاء الالية وهو معنى اسم فاعلى
 معانا قصى فاذا تم كان التكون اسما والتكوين فعلا واعلم انه قد اختلف فيه هل يدل على شيء ام لا
 فقلت يدل على معنى في نفسه ناقص يتم بما يضاف اليه من اسم وفعل وقيل يدل على معنى في غيره
 مما يضاف اليه وقيل لا يدل على شيء وطا هو الروايات عن اهل العصمة عن مختلف وكلام العلماء
 فيه مبني على دلالة اهل العربية وهي دالة ضعيفة مستنبطة مما يعرفونه من الكلام العربي وفي
 المثل ثبت العرش ثم انقش والذي اشرت اليه هو المؤيد بالانصار وصحيح الاعتبار فاذا عرفت
 ظهر للمعاني ليس عليه غبار فالاصح من هذه الثلاثة هو الاول ونظير هذا المعنى الناقص كواحد من
 العناصر الاربعة في الواو الذي مثلنا به فان النار مثلا ليس جزءا من الاعمال التي تكون
 عن هذه العناصر بذلك التركيب لانه الاعمال الطبيعية منفردة عن الحرارة والرطوبة واليبوسة
 فتقولنا بانه التكون ان التكون ضم اجزاء وجودية بعضها الى بعض فالاجزاء هي المعنى الاسمي
 الذي اشرت اليه والضم هو المعنى الفعلي فافهم المسئلة الحاشية اللفظ والمعنى اما ان يتحد او
 يتكثر او يتحد احدهما ويتعد الآخر فهذه اقسام اربعة الاول ان يتحد اللفظ والمعنى فان شخص
 المعنى وضعا فهو علم وهو مانع تصور معناه من وقوع الشراكة فيه لانه لا كنيده وعمروا ان نفس

في الاستعمال بقيد خارج عن ذاته فهو المضمرة وهو المعنى المانع لقصور من وقوع الشك فيه لئلا
 لأن الذي يتوجه الى افراد الملا لول عليه بذلك اللفظ من حيث الآات لا باعتبار المتخصصات^{رصة}
 التي بها تكثرت وتعددت الحقيقة الواحدة فينتج منها وجهان معا لا اتحادا من حيث الطبيعة
 فيؤلف الواضع اسماع على وفق ذلك الوجه من حيث كونه معروضا للكل لأن اعتبار العارض انما
 هو من احدى متخصات الثابته في التصور للوجه الطبيعي من جهة صلاحها لها والواضع لم يضع الاسم
 من هذا الاعتبار والاصح لشي من الافراد والوضع باذن ذلك الوجه المنتزعة لانه عبارة عن تلك
 الافراد بدون المتخصصات الثابته والاستعمال باذن ذلك الفرد المتميز بالتميز الخاص الذي قد
 هو اشارة التعيين مثلا وضع انما بالواضع الطبيعي المميز باشارة علم التعيين فيعلم الابهام
 وهو الخبر عن نفسه وطا واستعمل في الخبر عن نفسه هذا الى المتكلم فيلخص في الاستعمال بقيد المتكلم
 وذلك كما ناورت وهو صلا مبني على هذان الضام من الوضع عام والموضوع لخاص ومن
 قال ان خاص الوضع عام والموضوع له عام في التواطى والاصح الاول فان الواضع لما ضاع الاسم
 على وفق المعنى الطبيعي من حيث هو وضعه على فرد خاص من افراده فمعنى وضعه باذن الطبيعي^{الفه}
 على وفقه ومعنى استعماله ذلك الفرد وضعه باذن وملاصقة ذلك الطبيعي فيه لانه موضوع^{ذلك}
 الطبيعي وقد تقدم بيان هذا وانما كان الفرد خاصا لتعيينه عند الاستعمال بقيد المتكلم او لفظ
 او الغيبة والاستعمال هو الوضع على الحقيقة وعلى الظاهر هو الوضع الثاني الا لتمامهم يقولون
 استعمال اللفظ في وضعه فان قلت انا جعلت الضام من المتكلم المعنى بطل قولكم لان المعنى
 للموضوع باذنه كلي وهو مكش واذ رقت بالمعنى الافراد فهي متعددة فلا معنى لقولكم انه من
 متكلم المعنى قلت المراد باقيا دها نواعا فانه حقيقة واحدة في الطبيعي وفي الافراد وهذا يطلو عليه
 اللفظ الا بالاشارة ولا بالحقيقة والحاجان بالتواطى وان اتخذ المعنى ولم يتخصص الى الواضع
 ولان الاستعمال فلا كانت افراد التي تحته متساوية غنى متفاوتة فهو للتواطى الى المتوافق لتوافق
 افراده فيه كالانسان الذي تتساوى فيه افرادة كزيد وعمر وبكر وخال فان اللفظ الموضوع
 تلك المجاميع يطلو على كل فرد من افرادها على التساوي من غير تفاوت على سبيل البدلية لا على
 جهة الانبساط والشول والاصح لفرد منها وان كانت الافراد التي تحت ذلك المعنى متفاوتة
 بان يكون بعضها قبل بعض في الوجود كالعلة والمعلول مثل الشمس وضوئها او يكون بعضها استد

الوضع على الفرد لوجود

ذلك الطبيعي فيه على موضوع

فان كان ذلك الطبيعي

من بعض كالبياض في الثلج والعاصي خاتمة الثلج اشد او يكون بعضها اكثر من بعض في الكميات والاولا
الصفية والاشدية في الكيفيات فلاجل اختلاف افراده كانه مشككا واللفظ الدال عليه مشككا
لان السامع له العالم باختلاف مراتب سماء يكون مشككا بكونه متواظما لا متواظلا معناه
ويبين كونه مشككا لاختلاف افراده في انفسها الثاني ان يتكثرت تلك اللفاظ المتعددة
متباينة لتباين معانيها كالانسان والفرس وتحقيق التباين عند نسبة لفظ الى اخرى
معنى ذلك اللفظ الى معنى ذلك اللفظ الاخر ولا فرق في تباين معانيها بين المضادة كما
السوار والبياض او بالملكة وعدمها كالبحر والعمى او بالاياب والسلب كالوجود والعين
او بالتضاد كالابوة والبنوة او بالحي والكل كالحيوان والانسان او بالموصوف والصفة
كالانسان والضاحك والماشي لتحقيق المباينة بالمغايرة وهي يتحقق بالمغايرة ماد
اللفظ والمعنى ومغايرة هيئة اللفظ كافية اذا تباينت تباينت المعاني مثل ذلك بالقرين
وذلك بالسكون اللام ومنه ضرب فعل وضرب مصدر على ما بينا سابقا وكذا تقييد الهيئة
تقدير كالفلك المفرد والافلاك الجمع الثالث ان يحد اللفظ ويتكثرت المعنى فانه كان
اللفظ موضوعا لكل واحد منها وضعها او ليا بان يضع اللفظ على معنى ثم يضعه على
على معنى اخر من غير نقل بل مع قطع النظر عن الاول فهو مشتق كالجود وضعه للابيض وال
لاسود والعين وضعت للباصرة والذهب وللمنا بعة والياسوس والملكة وللذات
وكالقرين للطهر والحيض وعسفس الليل قبل وادب وما اشبه ذلك وهو مشتق بالنسبة
الى معانيه يحمل بالنسبة الى كل واحد ام بالعكس الاكثر على الاول لان الاشتراك يقابله الانفراد
لا تماثي الاجمال وهو الاقوى وقيل بالعكس لصدق الاشتراك على النسبة الى كل شئ منها
لانه اشتراك حقيقة والنسبة الى جميعها ادخل في الاجمال والابهام المحتاج الى البيان وفيه
انه هذا الصدق انما هو باعتبار وباعتبار عدم اشتراك لا تماثي فالا تصح لمقابله بما
لانفراد وذلك كاف في التضعيف والادخلة في الاجمال لا يخصص به والا لا تنتفي
الاشتراك مع توفر اسبابه وشروطه وان لم يكن اللفظ موضوعا لكل واحد من تلك المعاني
وضعا او ليا بل كان موضوعا لاحدها ثم نقل منه الى غيره فان لم يكن له نسبة لفظية وضعية
لاصال النقل والاحال الاستعمال فهو الموقل الاصم الى الذي ليس له شائبة اشتقاق ورتباً

خصص المقلد الاصم بالذي جعل علمه ولم يكن منقولاً من شيء أصم أي ليس شائبة نقل فان النقل اشتقاقي
 معنوي كما كان الاشتقاق نقل للفظ ومثال المنقول الذي ليس فيه شائبة اشتقاق كالوسميت شخفا
 بعد وما اولاً شيئاً وأكثر ما يكون هذا الصنف في الاعلام وفي الوضع الاول وانما قيد ما باللفظية
 الوضعية للاحتراز عن الدائرية والاستعمالية اذ لا يمكن انفكاك الاسماء منها حاملها و
 مشتقها حقيقتها ومجانتها من علم وغيرها على ما قرر في محله وان كان لنا سبب فان لو حفظت
 حال النقل دون الاستعمال كنقله من مادة اللفظ دون هيئته فهو المثل الغيوا الاصم ولعدم ملا
 حظتها في الاستعمال مط لا يحسن دخول الالف واللام عليه وانما لم يمكن اصم لان في ملاحظة
 المادة حال النقل نوع اشتقاق وذلك كزيد وعمرو بفتح العين وعمري بضمها فان الاول يصنع
 من مادة التيلة والثاني من مادة العيران وان لو حفظت في الاستعمال ايضاً فان لم يتوقف
 الاستعمال عليها وانما ذلك لتبينه على الاصل كالمح الصفه لتحقيقها في المنقول اليه كالحسن والفضل
 ولو بالفرض او تخيل وجودها فيه عند الاستعمال فلذا تدخل عليها الالف واللام للملاحظة تلك
 المناسبة في الاستعمال فكان كالمربوط والمنقول منها كالصفة للتقال المحض فانه لا يتخيل
 وجودها عند الاستعمال وانما هو التمسك بالصفة بحجود التقال بالحصول كواشد وصالح وسعيد
 ولا يحسن دخول الالف واللام عليه لعدم تحقق المناسبة ولو تخيل فهو المنقول العلي وان توقف
 عليها الاستعمال فان غلب في الثاني ولم يجهز الاول فهو المنقول العام القوي في العرف العام
 كالآبـة وضعت لغة كالميدب على وصاله ثم نقل في العرف العام الى ذات الاربع ثم نقله اهل
 العرف الخاص للفرس وان لم يغلب في الثاني بل الغالب الاول فللمناسبة شرط في النقل فلو كان
 وان جهز الاول فهو المنقول الخاص العرفي كالصاوة والكواة عند الشارع والمتشعبة كالمبتدأ
 عند الفاء مثله وانما اعتبر الشارع المناسبة في نقل الالفاظ التي وضعها في اصطلاحه على معاني
 من واته ليكون ادعى فهم مدوه واقرّب تناولا والى لهم باستعمال لغتهم في عرفة واستعمالهم
 ولئلا يكون متكلماً بغية لغتهم وصيحت كان في الحقيقة واصنعوا وضعا اولياً جهز المناسبة في استعمال
 عرفة ولم يلحظها فوضع في الحقيقة على نحو وضع الواضع اللفظ المشوك في معناه الثاني وفي اللغة
 بعد الثاني فلذلك قلنا بلبثوت الحقيقة الشرعية وليست بمجان لغويها مطلقاً بجهة المناسبة
 في الاستعمال ولا يلزم عدم عريته القرآن لعدم انكناز اهل اللغة عليهم في ذلك مع ان اكثرهم معاندون

يُشْتَبَنُ في معاندهم والكلام بالطول وإنما اعتنى الشارع بالمناسبة في أصل النقل ليحل هذا
لتوهم ولما قلنا سابقاً وأما مجرهما في الاستعمال ليعلم أن استعماله على سبيل الحقيقة كما قلنا في
نيل وعرو وصالح وسعيد وهذا إذا أطلق لفظ الصلوة تبارك وفهم الانفعال المخصوصة بدو
قرينة وذلك إماراة الحقيقة وإنما ثبتت عند المشرعة كما ثبتت اللغة عند العرب لأن كل لغة
لا تعنى إلا طائفة من عباداته إلا بالتفهم والالهام والتدريج والتسامع حتى يستأنس مستعملوا
الغنة بذلك ولستقر عندهم ثم يحدث لهم تبارك والفهم بدو شئ بل مجرد سماع المادة بالهيئة
المخصوصة أو الاستعمال ولهذا كانوا إذا سمعوا من الشارع عبارة مما يخص فهمها في اصطلاح
يسئلونه عن معناها ولا يعتمدون على فهمهم مدلولها اللغوي فاذا بين لهم ذلك لم ينكروا عليه
ويقولوا هذا معنى كذا وليس من لغتنا لأن اللفظ الفاظهم وهم يستعملون مثل ذلك في أسماء
الولادهم ودوابهم واسلحتهم هذا ما يقتضيه ظاهر اللغة العربية وأما كلامنا على الحقيقة الشرعية
في الحقيقة قلنا فيها بيان عجيب وكشف سر غريب لا يذكره إلا من ^{لطف} حصل وكشفه عن عين
بصوته والاشارة اليه هي أن الواضع واحد وهو الله تعالى على الأصح فوضع لفظ الصلوة
على الدعاء على الاعاء على الاعمال المعروفة من باب التشكيل ولنقبض العنان فلليطمان
أذن وتبعها أذن واعية وأتى اشترى إلى هذا في حقيقة الشرعية استطراداً ولأنك تستفيع به
فيما بعد إنشاء الله تعالى الرابع أن يتحد المعنى ويتكرر اللفظ وتتم تلك الالفاظ المتعددة
على معنى واحد مترادفة من قولهم لم يركب مع غيره على مركوب واحد رديف لأن اللفظ
قد اجتمع مع لفظ آخر على معنى واحد فكانه رادفة على مركوب واحد وهو المعنى وإن كان في الحقيقة
المعنى هو الذي ركب اللفظ من باب اسم المحل باسم الحال أو الصفة باسم الموصوف ولا فرق
في المعنى المتحد أن يلتخص أو يتعبد أفراده متواظية لأن المواظية نسبة الالفاظ المتعددة
إليها من حيث أنها مضمومة له واعتبار تلك الالفاظ إنما هو في النوع لا في الشخص فلا يكون
الترادف زيد زيد ولا زيد آخر لعدم التكرار المعبر في الأول وتعد المعنى في الثاني باعتبار
المفهوم ولا شيطان ليطان لأن ليطان لا يدل على المعنى إلا حال المتبعية لا حال الانفراد
يكون منه المعنى في اللفظ وإن كان بلفظ اجلي لأن الاجلي لا يدل على غير ما دل عليه اللفظ
كلفظ الخمر فإنه اجلي من العقار والاثم واليسا والتبينة وهي أسماء المعنى الخمر وليس في الله على زيادة

يختلف المعنى وإنما هو لكثرة ودان في الكلام والمخاطبات كان ومعروف وهو المتعارف فكيف في
 اللغة لا يكاد يذكر وهو المعروف عند أهل اللغة وقيل بعدم وقوعه وما هو من ذلك فهو
 من متكثير المعنى يعنى من المتباين مثل المقعود والجلوس فإن القعود يكون عن القيام والجلوس
 عن الاضطجاع وقد يكون المعنى صفتان فيستعمل باعتبار صفة باسم وباعتبار صفة أخرى باسم آخر
 فهو من المتباين فلما خضع مناط الحقيقة ظهر التعارض على أنه لا فائدة فيه فإن التفاهم يحصل بالحوال
 وما زاد يكون خاليا عن الثبوت فيكون عبثا وهو لا يجوز من الحكيم على أنه ذلك لا ينبغي على
 رأى من يقول بالنسبة الذاتية بين اللفظ والمعنى والظاهر الأول لأن الجلوس هو هذه
 الحالة المعروفة التي هي حالة القعود والوارد عن أهل اللغة وأهل العلم وأما أهل العمى
 استحال كل واحد مكان الآخر من غير ملاحظة الحالة التي قبله والاصل في الاستعمال الحقيقة
 صحتك إذا أتيت الوضو وهو على هذه الحالة وأردت أن تسوي إليه بأن نقول هذا القائل
 أو هذا الجالس لا يتقار بالجال بل الواتية بهي حال ولم تعلم الحالة السابقة وأردت أن تشير
 إليه بذلك اللفظ ومسا لهم هل كان مصطوحا لا شيء إليه بهذا الجالس أم كان قائما لا قول
 هذا القاعد ضحكوا منك ولشوك لا سخافة العقل ولو قلت أصدا وكانت حالته على الحالة
 قيل لم يكونوا عليك وليس ذلك الالتباس ولعل لو قلت للجالس هذا القائم نكروا
 عليك لخطئك وقد لو أنك أكل لصوابك ودعوى أن مثل ذلك إنما هو لاختلاف
 صفات المعنى وتعدد أحكام من غير دليل لأنه لا يحجج أمان تعلم الصفة التي وضع اللفظ
 عبارة بأزائها لا فان علمت تعدد المعنى ولا أشكال والأفهم أين حكم بذلك على أن إنما
 السيف توريد على الف اسم بحيث يقطع بأن صفاته لا تبلغ ذلك وقد صنف صاحب القاموس رسالة
 مفردة في أسماء السيف ذكر فيها أزيد من ألف فانظر ماذا ترى والمجيب إلى فوائد المقامات
 وللقاصد أعلم من مطلق التفاهم لجواز أن يقتضيه المقام التكويني ويحس توريد اللفظ الواحد
 مراد السمع والابهام أو شدة البيان بلفظ الجمل لو خفف على السامع المعنى والمقام اقتضى
 الفهم كالسمع والسمع فقال الخنذ ليس وإصباح السامع إلى البيان فلو قال المستكبر الخنذ ليس
 هي الخنذ ليس لما أفاد شيئا بل يقول هي الخنذ ولو قال أول مرة الخنذ لاختلف شعره أو سمعته
 ولا عراض بقول أهل المناسبة لا يعيند لانا قد قد منا أن اللفظ الواحد بل الخنذ الواحد يكون

نما

له مناسبات نوعية متعددة تقتضي المستم بالهيئة وزيادة الخوف وتغيير المادة الى غير ذلك مما تقدم فراجع المسئلة السادسة للفظ المفيد ان لم يفهم منه يجب لغة التي تطبق في الموضوع له فهو النص وهو ارجح للدلالة على معناه الموضوع له المانع من النقيض وهو في اللغة الظهور لان احتمال النقيض يورث خفا في نقيضه وقد ناهى عن لغة التي تطبق للاعتناء بما يجوز العقل الغير للسقطة الى دليل وعن احتمال ما يفهم من لغة اخرى غير لغة التي تطبق لوضع او اصطلاح والا لم يوجب نص الا ناديا وان فهم منه في ما يراى منه من لغة التي تطبق فان كان ما يفهم موحدا لم يرد من التي تطبق هو لظهوره فيه عند التأمل ومعنى التأمل ما اجتمع في الخيال من مثال اللفظ في بجان انطباقه ما في نفس الامر من المعنى ولو يتبين من المرجح وانما قلنا هذا التأمل لان الامر في بادىء التوضيح والسماع قد يتعكس او يتساوى الى احتمالان فيما فيه الرجحان وذلك كلفظ الاسد فانه ظاهر في الحيوان المفقوس وذلك المفهوم المرجح ما اول من اليتول بمعنى رجع الى موصوع به الى ما يستقر عليه من التأويل وذلك كلفظ الاسد فانه ما اول بالنسبة الى الرجل الشجاع وان كان ما يفهم منه مساويا فهو الجمل الى الجمل حاله بمعنى ليس يمين وذلك بالنسبة الى كل واحد من المعنيين المحتملين للتساوي بها بالنسبة اليه في المدلولية لا ينبغي ولا يتوجب والمستقر بين النص والظاهر هو اللفظ الذي يفهم منه الرجحان المطلق مطربين بالنسبة الى متعلق واحد لو كان بنظر واحد لما كان بخلافه ان يمنع التقييد فيتعين النص او لا يمنع فيتعين الظاهر فاذا اشترك بينهما بالتفاتيح كان ذلك هو المحكم الى ارجح الدلالة المتضمن المعنى والمحكم هو المتعلق اي المضبوط الدلالة على صما فان فيه من موضوعية مقابل الظاهر هو تعقيد بملازمة النص حتى يكاد الاحتمال المرجح يفهم والمحكم جنس للنص والظاهر هو من حيث اشترى اجماع في بجان الدلالة والمشتراك بين الجمل والماء هو المتشابه الى الذي يشبه الحق وليس بالحق او يشبه الى ج في ظهوره كدلالة وليس بالارجح او الذي يشبه بعضه بعضا في عدم الالهيية او عدم ظهور الدلالة او عدم الصواب من قوله تعالى يستحق قلوبهم وفوله وما ولكن شبه لهم وهو اللفظ الذي يفهم عدم الالهيية بنظرين بالنسبة الى متعلق واحد لو كان بنظر واحد لما كان محتمل من فهم التساوي فيتعين الجمل او فهم الموضوعية فيتعين الما اول فاذا اشترك بينهما بالتفاتيح كان هو المتشابه لاشترى اجماع في عدم الالهيية وما كان ما فيه

وهو ما لا يكون تاما وهو اما يقتل ويهو ما يكون اخير الخيين قيل لا قول ومخصصا العموم
 كالحين ان طلق فان الصفة مخصوصة لما ذكرها لولاها لشمث المرس وغيرها واضاف كواحي
 الحارة وغلام زيد واما غير ذلك من احوال السرد والعطف والتاكيد والبدل كواحد واثنان زيد
 وعمر وزيد نفسه وكذا يصح في من وقعد وقام وقعد جلس ومن على واشباه ذلك المسئلة
 الثامنة كما علم ان ما يدل عليه اللفظ قد يكون لفظا والاعلى لفظا والاعلى لفظا والاعلى معنى
 كالكلمة تدل على اسم وهو يدل على صفة وهو يدل على اسكت وهو يدل على الكف عن الكلام وقد
 يكون لفظا كالكلمة وهو يدل على لفظ كالاسم وهو يدل على لفظ كلفظ زيد وهو يدل على لفظا
 لمهل وهو يدل على لفظا كدين وهو لا يدل على شيء وقد يكون لفظا كالكلمة وهو لفظ يدل على
 وهو الحرف وهو يدل على لفظ وهو من زيد وهو لا يدل على شيء وقيل ان الحرف يدل على
 معنى وهو حرف وليس بشئ لان الدلالة علامة على الملأول والنفس علامة اللفظ وهو يدل على
 اللفظ وقد يكون الدلالة لفظا مكم كالفقضية تدل على زيد قائم وهو يدل على معناه وما به
 ذلك وقد تقدم في المسئلة الواحدة في الموضوع له وهذا تامة له القسم الى اربع في الآلة الى
 بعض تصاريفها وبعض معاني ذلك وفيه المسئلة الاولى في ذكر اشتقاق الاسماء وهو
 لغة الاقطاع اى اقطاع فرع تقليب في انواع تصاريف حروف اصله الاصول بما تعتد عليه
 من الهيئات التي هي مشفوعات المشتقات واثلاثة في خمسة عشر نوعا ينقسم الى خمسة اقسام
 لان الاشتقاق يكون بزيادة حرف او حركة او نقصان احدها او هان زيادة ونقصان اربعة
 مفردة اثنان في زيادة واثنان في النقصان وهي زيادة حركة وزيادة حرف نقصان حركة ونقصان
 حروف في زيادة الحركة في طلب من الطلب وهذا بناء على مذهب البصريين من ان الفعل مشتق
 من المصطلح وان كان العكس اصح ولكن الاول اشهر فقلنا عليه ايضا يكون بناء على عدم
 الاعتذار بحركة الاعراب لانها ليست من احوال الاشتقاق وانما يجلبها العاقل لما لا
 هي اثره كما هو مذهب ابن الجايب واتباعه او علامة لا ثرة وزيادة حرف مثل كاذب اسم
 فاعل من الكذب اسم ونقصان حركة المثل بكسر الهمزة اسم فاعل من حذو فعل ماض ونقصان
 حروف مثل خف من الخوف واثنان مزدوجة اى مثناة متتفة زيادة حروف وحركة ونقصان
 حروف وحركة في زيادة حروف وحركة مثل طلب فعل ماض من الطلب ونقصان حروف وحركة

مثل عد فعل امر من الهاء واربعة مزه وصة اى مشتاه مختلفة نقصان حرف وزيادة حرف مثل
 دتاب من الذبانية ونقصان حركة وزيادة حركة مثل اعمم ولام من العلم ونقصان حرف وزيادة
 حركة مثل بنت من البنات ونقصان حركة وزيادة حرف مثل سمع من سمع فعل ماض واربعة
 مثلثة نقصان حرف وحركة وزيادة حرف مثل الحال من الكلال ونقصان حرف وزيادة حركة مثل
 عد فعل امر من الوند ونقصان حرف وزيادة حرف وحركة مثل اضرب فعل امر من القرب واصل مع
 نقصان حرف وحركة وزيادة حرف وحركة مثل ارم من ارمى فذه الخمسة عشر المثلثات في خمسة
 الاقسام وصيحت كان الفرع مشتقا من اصل من الحروف الاصول التي تدل على نفس مادة المعنى كانه اصل
 المعنى موجود في الفرع كالاصل وصيحت كان الاصل اما تدل على ما يخصه من الهيئات والشخصات
 هيته مادة الاصول مع ما يوايد من الحروف على الاصل لم يستحق للفرع هيئة من هيته اصل ولا
 تلزم روايد الاصل فيه والاما نقي الاصل فلا يكون اشتقاق فلا يكون فرع واذا الوضع
 الاصل المعنى للفرع حروف الاصل الاصول ووضع لكل فرع هيئة وزايد ان الاقتضاح
 التصريف الزايد على حسب مراده من ذلك الفرع مع حفظ اصل المعنى فيه لان الاشتقاق
 اما هو لما يقتضيه حال الخطابات والتفاهم فقال في القتل قتل ايقتل اقتل قتل وقتل
 ومقاتلة فهو قاتل ومقتول وقتل وقتال ومقاتل وقتل يقاتل مقاتلة وقتل يقاتل
 وهكذا مما يشبه تصريفه فاختلف هيئات المعاني باختلاف الهيئات الاشتقاقية وقولنا انما يستحق
 من مادة الاصل الاصول لا التي وايد لان زيادة الوايد على حال ولا يترك لها
 شيء من الاصول على حال وانما المراد منه ان استعمال الاصول شرط في صحة فعل المعنى الى الفرع
 اما بوجودها لفظا او تقديره ولا يضر المعنى عدم وجود بعضها لفظا مع ملاحظة التقدير
 الذي اذا وجد انما هو للاعلال مثلا مثل من كان وعمر موجودة تقديره وانما حذف ولم
 تترك بنقوشها ونقوشها لانها لو تركت بلفظها ما كان الاعلال او سقط ما يتب من الفعل
 على ما ذكر في علم التصريف من التقييد والاختصار وغير ذلك ولو حذف لفظها لما قرره
 وبقي انفسر حاله حفظ الاصل لما كان يعرف ذلك الا بالسمع والكتابة فمن قرأ الكتابة
 ولم تسمع الخطاب بها اتى باللفظ فيعود اللفظ المحذوف فيبقى الاعلال لا يدل على اللفظ
 الا السماع او صورة النقص وفي رواية الزايد التي قد يلحق بالاصل ليست شريفة المعنى لانها

ما من الحروف

من نوع الهيئات فلن أقتضى الاشتقاق والنزيف شيئا منها اذ والا فلا وهو لما سبقوا ايضا
 يكون بناء على عدم الاعتداد بحركة الاعراب اقبل عليها ان معنى قولكم الاعتبار بحركة الاعراب
 لانها زائلة عند زوال العامل في مفارقة للكلمة ليس بشئ لان المراد ليس بحركة الشخصية ولا
 الحركة الصنفية كالرفع حركة الضم بل المراد الحركة النوعية التي هي ضد التسكون ولا يخفى ان المفرد
 عنها لانه اما مضموم او مفتوح او مكسور وكونها عند حال الوقف لا ينافي في لزوم لان حركة
 البناء، كلك والحجرب ان المراد بزوالها مفارقة لاصل الكلمة لانها انما يجلبها العامل سواء كانت
 شخصية ام نوعية وحركة البناء اصلية لا عارضية ولما كان الاشتقاق تصرفا في المادة بالهيئات
 المختلفة التي هي جزء اللفظ لا الال على المعنى الفرعي كان كل لفظ مركب من اصل وهيئة وبنية
 انما يتكسب بالحركات التي هي من اصل البنية وبالتفكيك والزيادة والتأخير والنقص وحركات
 الاعراب ليست من اصل البنية وانما هي طارئة بالعامل فلا تعلق لها بالاشتقاق لانها علامات
 احكام الكلمة وحركات البناء احسن هيئات الفروع المستقاة فاعتبنا بها لذلك المسئلة
 الثانية هل يشترط قيام معنى المشتق بالذات في صدق عليها ام لا قالت الشاعرة نعم لا يان
 تنون الكلمات المستقاة ولم تقف على كلمة صادقة على ذات والمعنى الاشتقاق قائم بغیرها لان
 ذلك المعنى هو الحدث الصادر عن الفاعل وهو قائم بذاته ولان الله سبحانه سمي متكلما
 لقيام الكلام النفساني الذي تدل عليه الحروف والاصوات بذاته ولا نهضة في الحقيقة
 للذات والصفة لا تقوم بغير موصوفها ولا بنفسها والالم تكن صفة وقالة الامامية
 لا يشترط ذلك لان الاستقاة لم يثبت لوجود قيام الاصول بالحواء مع صحة الاتصاف
 وقيام الحروف الضرب بالمضروب مع صحة اتصاف قيام الصفة بالموصوف لما صدق على فاعل
 الضرب انه ضارب قيل على هذا ان معنى المشتق هو التأنيث وهو قائم بفعل الضرب ولما قائم
 بالمضروب انما هو الاثني فتحة الاتصاف لحصول الشرط فلما اذا نظرتم الى حقيقة الحال معلوم
 ان الواقع على المضروب هو الاثني ولكن التأنيث الذي نعتم لا يتقوم الا بالاثني اذ بدونه
 لا يحس ثم هذا الذي تقوم به الاثنان كان قائما بالفعل ثم المطلق والالم يتقوم بذاته فانه
 يقع على المفعول شئ وقال بعض العلما في جواب هذا القيد ان التأنيث ليس له مغير الاثني ولا
 لنم الله ان كان مادنا لانه اذا كان مغيرا كان للتأنيث تاثيرا وهكذا ويتم وان كان قديما

نرم قدم الاثني لاستلزام قدم النسبة قدم المنتسبين اقول هذا الكلام ليس بصحيح وان كان
دعوىهم صحيحة لان التأثير مغاير للثاني الا انه لا يلزم من المغايرة التمس لان الثاني قد ثبت بنفسه
لا بتأثير اخر فلا تم ولا القدم لان النسبة التي هي بين الفعل والمفعول لا بين الفعل والفاعل
فلا يستلزم القدم فانك اذا قلت زيد ضربني فليس خلافا وان كان حصول النسبة بين ضرب
وبين عزم والمضروب والتمسبة الضرب الى زيد خلافا ظاهرا فلا بد من ضرب انما استند الى
الضرب الذي هو ضربي زيد وليس هو نفسه وانما هو ذكر في الاشارة الى جهة وجوده من حيث الفعل
اي جهة وتلك الجهة هي جهة الفعل فالنسبة بين الفعل وبين تلك الجهة التي هي جهة الوجود من حيث
الفعل هي جهة الفعل من حيث نفسه لان الفعل احدته زيد بنفسه لا بفعل اخر فلا يلزم الدور
او التمس وانما باطنا فلا بد من ضرب انما استند الى محركة زيد وتلك المحركة احدتها زيد بنفسها وتثبت
بجهة الانتساب وهو بنفسها مما اذا قلنا ان الضرب الذي هو الثاني قام بزيد انما لا زيد
به قيام صدور وقيام تحقق لا قيام عروض فاذا اجرينا هذا في شأن القديم لم يلزم منه ما
قالوا ولا قيام معنى الصفة بالموصوف قيام عروض وانما هو قيام صدور الكلام فانه قائم با
لمتكلم قيام صدور وبالهواء قيام عروض فبطل بهذا قول الاشاعرة للشقطين قيام المعنى
بالموصوف في صحة الاتصاف بان المعنى هو الثاني لا الاثر وانه قائم بالذات ولنا ان نقول
من باب الا نزام ان الله سبحانه يوصف بالثاني فان قلتم ان الخلق يقوم بذاته نرم قيام الخلق
بالقديم واذا قلنا قائم به قيام صدور وبالمخلوق قيام عروض صح المعنى وبطل الاشتراط وقولهم
بالكلام الثبوت ان كان هو الذات بدون اعتبار مغايرة او كثرة او تعدد فلا معنى لقولهم انه في نفسه
تفهم وان كان مغاير لنرم الاختلاف والاقتران والتعدد الموصية للحدوث فلهذا امتنع نسبة
شي من ذلك عليه وثبت وصيغ بالكلام ثبت ان صدق عليها باعتبار خلقة الاصوات و
الحروف القائمة بالاجسام كصدق الكلام علينا وهو قائم بالهواء فقولنا سابقا ان الثاني لا
يتقوم الا بالاثني مبني على ما قرأنا في كثير من مسالينا ومباحثنا من ان الاثر انفعال والا
نفعال لا يتقوم الا بالفعل والعكس فيلزم قيام الثاني بالمفعول قيام عروض بواسطة الاثر
وان كان قائما بالفعل قيام صدور اولاد ذلك لم يتحقق الاثني في المفعول فوقع الحق وبطل
ما كانوا يعملون المسئلة الى حصل ليشروط بقاء المعنى في صدق المشتق حقيقة ام لا اقول

قال اصحابنا الامامية واكثر المعتزلة والنوع على ابن سينا لا يشترط مطوقا اكثر الاشاعة والبعض
والفخرى يشترط مطوقا والامدى وابن الحاجب بالوقف وقيل انه كان مما يمكن بقاؤه يشترط
وان كان مما لا يمكن بقاؤه كالغير الفارة الذلت التكلم فهو حقيقة وان لم يبق المعنى لعدم اشتراط
البقاء في مثله وقيل ان كان مما لا يمكن بقاؤه كفى في الصديق حقيقة حصول جزئه كالتكلم في كفى حصول
حروفه الا فيلشترط الكل وقيل ان النزع فيما هو بمعنى الحدوث كالضرب والتكلم لا يمكن ان يمتنع
الشبوت كالموضوع والكافر وقيل ان النزع فيما لم يثبت عليه الحكم الشرعي واما ما يثبت عليه
الحكم الشرعي كالسارق والسارقة والتواني والقيانية فلا نزع فيه والا لا يمنع الاستدلال
عليه وقيل ان النزع فيما لم يطرأ عليه وصف وجودي واما ما طرأ عليه وصف وجودي كظن الاسلام
عليه اسلام فلا نزع فيه

بسم الله الرحمن الرحيم
يا نفس حتى لا تحب في سكونتك والى التبا عار تها وكونك اما غيبت عن مضى
من اسلافك ومن وارثه الارض من الافك ومن فحيت به من احزانك ونفقت
لا دار البلاء من اقراك فقم في بطون الارض بعد ظهورها طاسم فيها بالديوث
خلت دورهم منهم ولقيت عراصيمهم وسامهم نحو المنايا القادر وظواهر الدنيا
وما جمعوا لها ونصتهم تحت القرب المحارب كم احرقت بلى المنون من قرون
بعدهم وكم غيبت الارض بيلها وغيبت في زمانها من عاشرت من ضو
التاس وشيعتهم الى الارض واس وان على الدنيا مكب مياض مخاها فيها حر وكنا
على شئ وبصبح الالهيا اندري بما ذا الوغفك تحاظر وان امر ابعي الدنيا جارا
وبنهار من ارض كبرك خاسر فحق على الدنيا اقبالك ولجوتها اشتغالك
وقد وظفك الغنى واداك التغير وانت عابر ادبك ساء وبلدك فوعد لا وفي
هو الموت والقبور والنبلاء عن اللهو والذبات للمراجم العبدان ارباب الاربعين
ترقب وشبك لقلل منذ لك فلم كانك معنى بما هو ضائر لتقل عدا
ابوع الرشد جاز انظروا الما حنة والعود والهاينة والملوك الفانية كفاتهم انتقمهم
الابام فانما هم كهم فامحت من الدنيا انارهم وبقيت فيها اجسادهم واخوارهم
في القراب واقفرت مجالس منهم عطرت ومطاصر وحلو الباد لا تراو ذنبهم
واقي لسان القيور والراود فما ان ترى الا حثي قد ثوروا بما منقذ تسفي علما
لها عاصم كم غابت من ذي شمر سلطان وجنود واعوان تكي من دنيا وناك انصا
مناء فينا الفصور والداكو وجمع الاطلاق والفتيان فاصرف تلك المشدات
مبادر فيقوى اليه الذخاير ولا دفت عنه الحصون التي بني وحفها الخاها
والداكو ولا قارعت عنه المشه خيلة ولا طعت في الذب عنه الصاكن اما من اناه من امره
لهم ملا يرد ونزل عن قضائه ملا لا يصد فتعالى الملك بحجار المتكبر القهار

ادب اسوار من الرشد والافق والحدود
انفقا والاصول من السجدة والالهيان
لحم القبر والارباب من الغيبة

الاعمال في القبر والارباب من الغيبة
الاعمال في القبر والارباب من الغيبة
الاعمال في القبر والارباب من الغيبة

قام الجبارين ومير المتكبرين ملك عزيز لا يرد قضاءه علم حكيم نافذ الامر
قاهر عنا كل ذي عز لغزة وجهه فكل عزيز للمهيمن صاغز لقد خشعت واثت
وبصالت الغزة ذي العرش للملوك الجبارين فالبدار البدار والجد النجار من
البناء ومكاندها وما بضيت لك من مصاندها وتحلى لك من زينةا وستنز
من نشها وفي دون ما عاينت من فضاها الى رضها داع وبها الترهل اتر فحارة
تقل ضحك رائل وانت الى دار المنه صائر ولا تطلب الدنيا فان خلاها
وان قلت منها غشك ضار هذا من حليها ليب اولية بلذاها ارب و
على ثقه من قاتها وغرط مع في بقاها ام كيف تنام عين من يخشع البيات
او تنك نفس موقع الهات الا لا ولكننا تغرقوسنا وبغلتنا الذات هاخا
وكيف بلد العبي من هو موقن بوقوف عدل حين تبلى السيرة كاذبا نرى الاستوقا
سديها الناعبا القنا صائر وما عسى ان ينال طالب الدنيا من لذتها وينشع من هجتها
مع فتون مصابغا واصناف عجائبا وكثره نعيم في ملاحها وكاد حير في اكتسابها
وما يكابد من اسقامها واصاها وما ان عسى في كل يوم وليله يروح عليها
ويا كن نجا ونا اناها وهو مها اكم ما عسى لها المتعاون فلا هو مغبوط بدنا
امن ولا هو عن نطالها النفس قاصم غوت من عجل اليها وصرعت من مكب
عليها فم تغشيه من صرعه ولم تقله من غثره ولم تداه من سفره ولم تشقه من
الله بلي او دنة بعد عن ومنعة موارد سور ما هن مصادق فلما رى ان لا نجا
وانه هو الموت لا ينجيه منه الموارن تندم لو يقته لول دامة عليه وابكته الذنوب
الكبار مكي على ثاه اسلف من خطاياه وتحسر على ما حلف من دنياه حيث لا ينقعه
الاستعمار ولا ينجيه الاعتذار من هول المنية وترد البلية اطاحت به آفاته وهوله
واليس لها العجوة العاذر فليس له من كربة الموت فارح وليس له مما يجازر ناض
وتدجبات خوف النهم بنفسه ترد هادون الهاء المحاجر هناك خفت
عن عواده واسله اهله وان لاده وان رقت الرنة والعويل وبشوا من بر العليل

غنية
بها

عفتوا بآبهم عينيه وملا عند خروجه نفسه وجعله يحكم من يمينه على يمينه ^{مستند} يقبحا او مستند
صبرا وما هو صابر واسترجع داع له الله مخلصا بعدد منه حينها هو ذا كركنا
مستبر بوقته وعافا قبل كالدنيا صابرا شوقا جيوها ساق ولطم حلددها اما وعود
لفقد جيلانه وتوجع لوزنه اخوانه ثم اقبلوا على جهازه وتتمر لا يوزنه فظلا احكوا ^{القوم}
لقوله نحي على تحميره ويبادرنا وتشر من فدا احضره لعنله ووصيلا في القبر ^{فاضح}
وكفن في نوبن فاجتمعت له ^{مستقيمة} اخوانه والعساو فلودايت الاصغر من ولاده
وتغلب الحزن على نواده فغشى من الحزن وتغضب الذموع حلقه ثم فان بصون يدي
اباه ويقول لبحر وادبلا لا بصرت من فبح المسنة منظرها لمرآه وبرناع ناظر
اكابر اولادهم اكلها اكلها النون الاصاغر وتترتب سوان عليه حوانه ^{ورثته}
مدا معانقوا الخلد غرائم ثم اخرج من سعه قصر الى الضيق فبحوا ابدا بهم لمراب
واكر التلدد ولا تخاب ووقفوا اصاغر عليه وقد يسوا من النظر اليه فولو عليه ^{ابسوا}
معولن وكلهم مثل الذي لا في اخوه محاذن كشاف رناع آسانات بدلا بمذنية
بادا الفتر عين حادس فربعت لم ترتفع قليلا ولحققت فلما انتج منها الذي هو حاذر
عادت الى مرعاهها ونسيت ما في اخيها ^{هاها} فبها ابناء فعال البها ثم اقتدنا وعلى عاداتنا
جرنا على ذكر المقول الى التزى والمذموع الى احوال ما ترى هوى مصرعاني
محله وتوخت موايد راحمه والا واصر وانحو الى امواله يخففونها فاحامد منهم
عليها وساكني فباعوا الدنيا وباسا عليها وبامنا من ان تدور الدوائر كيف ^{منبت هذه} كيف
الحاله وانت صائر اليها لا محاله ام كيف تنصا بحبوانك وهي طيتك الى ما ناك ام كيف
تسبح طعامك وانت تنظر عامك ولم تترود للرجل وقد دق وانت على حال
وشبك ما فرق فباح نقيبكم اسوف تو بي دعري فان والود على ناظر وكل
التي املت في الصفي مثبت مجاري عليه عادا الحكم قاهر فكم ترتفع بدنياك دنياك
وتركب في ذلك هو لك ^{امرك} ان لا يراك ضعيف اليقين باراض الدنيا بالدين ابعدا الوحن
ام على هذا لك القوان تحو جلا يفي وتقر فاننا نلا ذاك موفور ولا ذاك طامور

ووهل لك ان واقاك حقتك بغتة ولم تكتسب خبرا الذي الله عاذر اترضى بان
 نقتل المحب وتقتضى ودينك منقوص ومالك واقر ذك لنا لتجبر باعلم خبير
 لغك ان رقبنا غرت ومن توجو لغقران دنونا سواك وانت المحفضل المنان
 القاتم الدبان الغاير علينا بالاحسان بعد الاساءة متا والعصيان باز الغرم
 السلطان والقوقظ لبرها اجونا من عذابك الاليم واحبنا من سكان دار النعم بارام
 الراحين ليم قلة النعم انهم قال ساكوا من غنم من ابي فضل عن عبد الجبار الطاهر
 قال سمعت هذا المذنب عن النبي ابي بشير السطاب الكندي بر بها عن ابي عبيدة الزهري
 قال كان على الحسن عليه السلام بناحي ويقول قلن قل عزاءه ولحال بكاءه ودام جمع
 عناءه وبان صبره ونقسم فكم والتبرع عليه من نقد الاولاد معانفة الاباء

لَا عُدَاوَةَ بَيْنِنَا وَبَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ...

نقر نكل المنية ذائق: وكل من نكس الخيط ^{بمفاتيح} فخر الفتى بالحوادث
الطويل ^{بمفاتيح} فخر بالأعمال ^{بمفاتيح} والأحوال ^{بمفاتيح} وقصر الأمال الطوال ^{بمفاتيح} فاعز سبيل المنية
مذهب ولا عز سبيل الحماح ^{بمفاتيح} محبوب ولا الى قصد النجاة ^{بمفاتيح} مطلب فبالها الانسان
المستحق ^{بمفاتيح} على الثمان ^{بمفاتيح} والذو الحوان ^{بمفاتيح} مالك والخلو الى دار الاخران ^{بمفاتيح} والتكون الى دار
الخوان ^{بمفاتيح} فلانطق القرآن ^{بمفاتيح} بالبيان ^{بمفاتيح} الواضح ^{بمفاتيح} في سورة الرحمن ^{بمفاتيح} كل من عليها فان
وسمي ^{بمفاتيح} وجبريتك ^{بمفاتيح} ذوالجلال ^{بمفاتيح} والاكرام ^{بمفاتيح} ونعم وحام الكفاية ^{بمفاتيح} والودنى ^{بمفاتيح} جوع
لاجل البرية ^{بمفاتيح} لاحق ^{بمفاتيح} فكل من ^{بمفاتيح} انى ^{بمفاتيح} هالك ^{بمفاتيح} الى ^{بمفاتيح} هالك ^{بمفاتيح} لمن ^{بمفاتيح} ضغنه ^{بمفاتيح} غرها ^{بمفاتيح} وللشارف
فلا بد من ادراك ^{بمفاتيح} ما هو ^{بمفاتيح} كما ^{بمفاتيح} لا بد من اتقان ^{بمفاتيح} ما هو ^{بمفاتيح} سابق ^{بمفاتيح} فان شأب ^{بمفاتيح} للهمم
والصحة ^{بمفاتيح} للسم ^{بمفاتيح} والوجود ^{بمفاتيح} للعدم ^{بمفاتيح} وكل من ^{بمفاتيح} لا شك ^{بمفاتيح} محترم ^{بمفاتيح} بذلك ^{بمفاتيح} جرى ^{بمفاتيح} الفعل ^{بمفاتيح} على
محفة ^{بمفاتيح} اللوح ^{بمفاتيح} في القدم ^{بمفاتيح} فانهذا ^{بمفاتيح} التلطف ^{بمفاتيح} والتدب ^{بمفاتيح} وقلعت ^{بمفاتيح} من ^{بمفاتيح} قبلكم ^{بمفاتيح} الامم ^{بمفاتيح} النوح
نجاة ^{بمفاتيح} من ^{بمفاتيح} جوف ^{بمفاتيح} سقمة ^{بمفاتيح} وسم ^{بمفاتيح} الناب ^{بمفاتيح} الخليفة ^{بمفاتيح} راشق ^{بمفاتيح} اسرود ^{بمفاتيح} موصول ^{بمفاتيح} بفقد ^{بمفاتيح} الذ
ومن دون ^{بمفاتيح} ما ^{بمفاتيح} اتوا ^{بمفاتيح} ثاني ^{بمفاتيح} العوائق ^{بمفاتيح} وحبك ^{بمفاتيح} للدين ^{بمفاتيح} اعز ^{بمفاتيح} وابطل ^{بمفاتيح} وفي ^{بمفاتيح} ضغنها
لواضعين ^{بمفاتيح} البوائق ^{بمفاتيح} انى ^{بمفاتيح} المحر ^{بمفاتيح} لمع ^{بمفاتيح} ام ^{بمفاتيح} الى ^{بمفاتيح} الخلود ^{بمفاتيح} نزع ^{بمفاتيح} ام ^{بمفاتيح} لما ^{بمفاتيح} تم ^{بمفاتيح} ينج ^{بمفاتيح} ورحي ^{بمفاتيح} المنو
من ^{بمفاتيح} الذي ^{بمفاتيح} ع

ودر بیست و شاهی ساعاها و اللغات
 لذلک نقاشی و احد بعد و احد و بطرف
 الحادانات نظار و از این منی العصور
 للساكر و عمر الجوش العاكر و جمع الاموال
 للظاير و حازها و الحراير الملبس
 لا كاسير و الفراعنه ابن العمال و اللها
 و نبات النواع و الراسين و الماعز و
 المناجب و العمود و المواتق كان لم يكونا
 بعد من و منعه و لا ظهرت اعلامهم و الماخي
 و لا مسكونا تلك العصور التي بنوا و لا اعدت
 منهم لعمده و اثنى و صار و اقور ادا رسا
 و اصبت من انهم تسفي عليها الخفاف
 ما هذه الحرة و السبل و اضع المبراح
 و الصواب لا تخ فقلت فاعقلت و
 عرفت فانكرت فقلت فاهلكت هذا

صادق فليأفلا داجلا وليبيا جاهلا وسبقظا غافلا افتقرع بنعيم دائل وسرور
 حائل ورفق خائل فباها للفتون بعلة الغافل عن حلول جله والخاص في محاد
 نلله ما هذا التصبر وقد وظن القبر فذاك الذير والى الله المصير طلائك ام
 لانهم سرور وحبلك باستكتاب من لا يوافق وانت لمن بني بناء وغني بفاعله
 في هدمه وبانيك وتنسج اما لا طولا لا بعده وتعلم ان الدهر للنسج خائف لبيت
 الطريقة لمن ليس له الحقيقة ولا يرجع الى خلفه الى كبر تكدي ولا تنفع وتجمع ولا
 تنسج وتوفرا لا تجمع وهو لغيت مودع فلان الرئي العازب والوسد الغائب ولا يل
 الكاذب يستقل عن القصور وريات الخدور والعذل والصاحف الى صنو القبور
 ومن دار الفناء الى دار العصور كل نفس في انفة الموت وما الجحيم الا مئاع الغرور
 فذاك هذا غرة وجهاله وتحتب يا الجمل انك حاذق تظن سيجل منك انك
 واثق وجهلك للحقبي يد بك فائق تخبك هذان دللهم لا وارصح برهان
 بانك ماثق عيبا لغافل عن صلاحه مبادرا الى لذاته وافراحه والموت تر به لمساءله
 وصباحه فباثليل التحصيل وبالكثير التعطيل وبازا الامل الطويل الم تركف بغل ربك
 باصحاب القبل بناؤك للخراب وما لك للذهاب واجلان الى اقتراب وانت على
 الدنيا مريض كمالك منها بالسلامه واثق محمدك بالطماع انك للبقا خلقت
 وان الدهر مل موافق كانك لم تصرا انما اردت عليهم باسباب النون اللولون
 هذه حاله من لا بدوم سروره ولا ينهم اموره ولا يفك اسره افتقرع بمالك ونفسك
 وذلك وعرسك وعن قلبك نصير الى دمك وانت بين علي كسر وغنا ونفس
 وفا وغدر فبا من القليل لا برحمة والكثير لا بعينه اعلم ما شئت انك ملا حبه
 يوم يقول المرح من لعنه وامه واسيه وصاحبه وبنيه لكل امر عن منم يوم غد
 سان بعينه ها سيقربك كيت فوخة اهله ويهر مشواك الصديق المصادق
 وبيناك من صافيترو والفته ويجوزك ذوالود الصريح الموافق على ارضي الناس
 اجتماع وفوقه وميت مولود وقال عوامي ان لدنيا لا يرفى سلبها

ولا يسمع سقمها ولا تستدل كلومها وعودها كاذبه وسهامها صائبه وانما لها
 طائبه لا يقيم على طال ولا تنفع بوصول ولا تضر بنوال وذلك من بهوى هواها
 ملكه بعدد ما افعالها والطرائق يسرها من ليس يعرف غدرها وسبى الى زلازلها
 وبسابق اذ عدلت جارت على اثر عليها فكر وهه والخلائق فباذا السطوة والقدرة افعالها
 وللحجب بالكثرة ماهذه المحبة والفترة ولك من مصفى عبقة ولبيدون الغافلون
 عالمه يصرون اذ تحققت الظنون وظهر السر الكون وتندمون حين لا تقالون
 ثم اتم بعد ذلك لئمتون سيندم فقال على سوجه فله ويزداد منه عند ذلك
 الشايق اذ اغابوا من دنى الحلال اقداره وهو لئق من كان قد ما يفاقى هناك
 تنلوا كل بقدر كذا ما فطغوا وحسد وبسب فاسق الى كرهنا الشاغل بالبحار و
 الارباح الى كرهنا القور بالسور والاقراع وحمام القور بالسلامه من كبر السبع النهاون
 من ذى الذي يماله الدهر فلم ومن ذى الذي تاجر الزمان فغتم ومن ذى
 الذى استرحم الايام فزحم اغمارك على الصلحه والسلامه حرف وكونك الى
 المال والولد حق والاعتزاز بعواقب الامور خلق قدونك وحزم الامور و
 اليوم المنور وطول الليل في صفحات القبور فلا تغرنكم المحبة الدنيا ولا يغرنكم
 باقية العزور فزج صاحب الايام سبعين حجة فلداها لاشك منه طوائف فغنى
 حلاوات الزمان مراسر فان علت حينها حرائق ومن طوقه الحادثات بربها
 فلا بد ان تاتيه فيها الصواعق فهاهذه الطمانينه وانت فرجع وماهذه الولوج
 وانت مخرج حجبك الى تفريق ودفعك الى تمزيق وسعتك الى ضيق فاما المصون
 والطامع بما لا يكون المحسبم انا خلقناكم عينا وانكم اليها لا ترجعون
 ستندم عند الموت شريداً اذ اخضع لخصائكم التي هي المصائب وعاليت اعلام المنية
 والودى ووافاك ما تبصير من المفارقات وصرت بهيئة ضحك مفزوعا وابعادك
 الحمار القريب الملاحق فباس عدم وشاء وجار فصلك وبسى ودودك الى متى فصل الاملام
 بالذنوب واوتابك محدوده وافلاك مشهوده انتقوى الى الاعتذار وتخطى هناك

ونشغل عنك العيوب وانت من عيوب العيوب
 انقاصك من معدودة

الاعذار والانداز وانت مقیم علی الاصرار فلا تحسب الله غافلا عما یعمل ال^{طال}م
ایمانی و خرم لبوم تستحق منه الانصار اذ انصب المیزان للفضل والقضاء والمیس
محاج و اخر من ناطق و اوجب النیران و اشتد غیظها اذ انفتحت ابوابها و المغالین
وقطعت الاستیاض کل ظالم یقیم علی اصراره و ینافی فقدم التوبة و اغسل^{لجوده}
فلا بد ان تبلغ الیک التوبة و حسن العمل قبل حلول الاجل و انقطاع الامل
فکل غائب قادم و کل غریب غارم و کل مفطر یادم فاعمل للخلاص قبل القصاص
و لاخذ بالنواص فانک ما خود بما قد جنبته و انک مطلوب بما انت ^{دقی}نا
و ذنبک ان البغضه فغانق و مالک ان احبته فمقادق فغارب و سدد وائق
الله وحده و لا تستقل الزاد و الموت طاریق و انقوا بوما ترجعون فی الله
ثم توفی کل نفس بما کسبت و هم لا یظلمون ^{سدا و ارفا رکاشه} سماعه
گوید که ارجمند بخار خود که خط شریف میرنوشت این بود هلاک با مغرور و رضا جو
عوفی عن جملک الغامر امن تقصی و غدا لم یحی و الیوم یحیی الخیر الباصر
فذلک العمر کذا ینقضي ما اسببه الماضي بالغابر مؤلف گوید تقصید یسیر
اجمال ان قطع لطفت انما رات انچه قطب حجر در مکتوب کمال الاعمار و در انزجار از غرر
بنیابر با اعتبار و مشبهات بیدار او گفته اند بر این بقصر انت در ارباب اموال
عادت آنت که تخمین ^{خط} کنند خرج بران اندازند اگر چه دانند که احوال تطرق
افات که مت حدیثیست و احوال خط در تخمین نیست و کم اهمیت اما
بنابر ظاهر حدیثینند و ص بذاران بر دارند بر این قیاس باید که مردمان تخمین عمر خود
بنهند و صرف اوقات خود بران اندازند و ما تخمین عدل که هیچ قدر مبالغه در آن
نباشد نهیم و کوم در صرحت وارد شده که اکثر اعمار امتی مابین الستین الی السبعین
و تجربه بر این گواهی داده پس اگر هر کس را بر تقدیر کند این غایت بر سه نصبت و پنج صد و بیست
الکون اگر انقدر که ترا جاهد است بهمت و پنج سالت از عمر مانده اندیشه کن که بهمت صحیح
سال بسا زیست فاده بر هم زده که شته و اگر صدق این سخن خواهر معلوم کنز و فقه

از واقعات خود که مستوحی ازین واقع شده باشد و آورده اند که گویند دریا
پیر بوده چون ترا از غمره می بردند ترا یک کار باید کرد و یک کار نباید کرد اما آنچه باید
کرد نشانی در تحضیر ازاد معالی که هر چند هنگام خروج نیز یک تر شود جد و جدی و استقامت
راه زیاده باید کرد که وقت تنگ می شود و کار فراوان فرود می رسد و یک یک از پیش میاید بدین ترتیب
چون بفرجه رسید در نزد آن تنب و زمان نمیدهند و اما آنچه نباید کرد و اندیش نباید بود در امر محال بر آنکه
مردی از زمانه بس نیست و داد و در سر آمده و صحبت نروده تعقیب ندارد همین مرتبه کار که بماند افتاده
برای آنکه کافیت و صحبت بس دیگر نیست و اگر بغیر و خفی باید کرد که چنان بر دم رمان
اند است و اگر اندیشه بر فرزند است عاقل داند که او را اندیش خود کردن و متفرغ شدن
از آنکه برادر می رسد و او نیست اندیشه فرزند آن برادر که هر یک بخش خود بسته چنان
که انگشت خود را از ایشان کند و در هر حدی که حال فرزند که بخش خود است و با بعضا علاقه فرزند را
اعتبار است و امر اعتبار در زمان رفاه است و فراغت آدم را بر اعتبار آن است چون کار را
تنگ شدگی برادران میماند در روزی است که آدم را کار بجان و کار را بخوان رسد و علاقه با
نفس خود که علاقه همسر است مانند نوم بغیر از من اجنه و اینه و اینه و صاحبش و بنده کل امر
منهم بود نشان بغیر صراحت از ایشان برزد که بود لاجرم و نفعی من غلبت بود و بنده
صاحبش و اینه و فصلی الی تو و به وضعی که از این صیغه پیچیده اگر امان بر روزی است دارد و باید بود
فایده است با بر خود صیغه حاضر داند که از روز واقع است و صیغه کینه با فقره افکار خود برایش نیند و آخرت
خود را از ایشان بکین مردمان و حاضر خود را در دهن فرزند نمیکشند آبا آخرت او و فرزند است و
در مقامی که چنان است که در هر کسی که تربی حال عزت است و با نروده سال فایده نماند که صحبت
رزد که نشسته آنکس که سر و سحر و غم نماند بود حال این بود که نشسته خود متوجه رسد و چنان شود
بالحال خود کسی و دل از غم و دهن بر کن و یکجمله و یکروز و در گذر و عبادت خدا و شوق به کمال
خود را از آب بیرون بر تر افکند چنانکه تنه خود میباید کرد فکر دیگران بخودشان باز نگذاشت
بشر از آدم شد و آخرت است شکسته چنان است که عرق در پاشیده اند هر کسی دست و پا میباید
رود که خود را با صبر اندازد و خود را یکس شغل عیب بد داشت که بوسه و دهن نشسته و از
کار خود باز میماند و هر دو عرق میپوشد مگر ملاح شهر مرد که بشن در غرور و دهن کس را بر تو نهند

در هر روز فکر میکنند

در هر روز فکر میکنند

آورد و آن مردان خشنه که درین دریا دستگیر بازمانده کان کشند بغیر از اسلام و کفر و غیره
و آن از راه مدد و سز باشد نه از راه فکر و تدبیر که مردمان را بر این عقیده خود همیشه و امر ایمنی که گزینا
شخصت بر عمر است ترا میال عمر مانده است ساعه ف عرق غفر فرشته مرگ را گوش دار
اند نه کفن و کافورت اولیست از آنکه باشد مال و ملک کارت نزدیک شده دل حاضر دار کلمه
تکرات میگویند بنحی این که کلمات بسیار است خود چشم بهم زده نه نشسته اگر چه در هر مرتبه سخت اما حکم مولی این
تلخ واقعیت و تبغ فک و تنجید از سر باز نهند و هم از یاد کردن که مکرر اما بیدار شود و یکی را سزای آن
مشغول شود اولی اگر که معارف و در خواب مکرر آن بخورده در پای و مان خطبها که درین نامه کرده ام
شخص بنحی میگویم این خطبهاست اما میگویم و این نامه است بکثر تر نشسته شد هر کس
از فرزندان آدم صاب و خجسته از اینها بزرگ دارد و صرف وقت خود بر مقدار عمر خود اندازد و هم این بعد است
که در دنیا کرده ام او صبر عمارت بحسب لاکت و او داند که مرگ فردا و پس فردا نیز در صحت فاذ اجاء
اجلهم لا یستأفون ساعة ولا یستقدمون زهر که به که بنابر کار بر احوط نهند اگر خرم داند که فردا
خواهد مرد امر و زحمه کار خواهد که او مردمان کار کند که شد به فردا آن فردا باشد الکتس من دان نفسه
و عملها بعد الموت و العاج من اشبع نفسه هوا و غنی عن الله الا ما فی ورنه که بخاک عفو
و مغفرت و کفایت در محبت است که تریب عتاب بر محبت است اصلا که ظاهر حال لغز
و عفو و بی و زاضا نیست که چون لغز نیز گاه همیشه در مقام استیفاء بر بیان نخواسته اند که ذکر
ان اجمل کنند ای که ظاهر حال کسی که را و اگر بید موت اگر چه باشد که که نمیرد اما این نه
آن مرتبه فراوانست که شخص در دست در دهن مار برد و ضرر خشنود از منده که امر و زراضا که
است بدانند و السلام علی من اتبع الهدی بعد علی بن ابی طالب

صاحب السیاسة مرصده الامیر

انما عبد المحقور عظم نکم	ولا ناصر غیر نصر باو	اخلک عرقه بشت عی ذنب
اصدره قهر حرج الطلک	و تقصیر فظیحه آدم لطفه	و الما قدر ان تاص و وتر ب
فخاش که تعظیم شد والی	واحد نکم امور الما الواسع الخب	فا حرجه من ضیق قهر بمنکم
بخت علم المحقور که جس و الضرب	لانا را بنای الانام معظما	تقرب محقورا با ص نکم ربه
والیضا اذا عذبت بش و طعنا	لقطعه بالسيف اربعی ارب	وارقه مالا ولوث و فقله
لکم شمه اعددت المحمود الذنب	فما هو الا لقمه را به	تنعمه فالعفو منکم لم یجبر

المزج نعمانه وصل المكنه الحقيقه منه بمراصت الثرائف فيه فقد ضل وغور وكذب وافترقان الامار فو
اظهر من ان ثلوث تجوهر البشر وكلما تصوروا العالم الراسخ فهو عرم الكبرياء فخر اسخ وانصر وصل اليه
الفقه العيني فوفاه مبلغه من التدقيق انجمن من توغیر ازان رينيت غائب هم لتت اليه نيت
لكنهم لم يخلصوا من حور شبه فلك صوره دريائيت كفتا غلغله زانث ان ثوان فبت
ازماتو هر انچه دیده يابيت فسيان محاربت لطائف الاوامم في سدا و كبرياءه وعظمته وسبحان
بجمل الخلق سببلا الموعظه الابا العجز عن معرفته كس غايت كنه منزله معقوب كجيت اسفند مر كركم
عبر مباد اسرار در بعد مدح من اللافس مال القدر المزمه في الصفات وانها على الداعي وعبر باعتماد الكلام
مال النقص اذ العلم وجوده و كجيت علم كره قرة كل حيوة كل لان شئ منه علم وشئ اخر قرة ليدلم النكيب في ذاته ولا
ان شئ في علم وشئ اخر قرة ليدلم النكيب في صفاته احقيقه عبادنا شتر و حسنك خاصه وكذا المذاكر الباشير
ولا شئ في ذلك فانك اذا عدت نفسك شئ فانت صفتك عليهم بسميع البصر اياه متعلم به بل انت اذراك علم و
سمع ولهم وكلام بل انت في تلك الامم معلوم و مسمع ومبصر فالعلم الواحد تصورت بصور المتعددة وتجليت بالوجوه
الكثيرة وظهرت بالاحكام المختلفة غير ان تبعد بالذات ولا الصفات الا بحيل المفهوم فحجب وجه صفته من شعرات
متشبهه بابايت ان كمالها ليست ارفع من صفته وغايتش كمالها ليست غيبت ثورت ثمرتها للذات منفردة
وذلك لان صفات الوجود تختلف بحيل المواطن والمقامات فمن ان تكون في كل بحيلة فالغضب مثلا في ارجح جسمه
يظهر ثوران الدم وحرارة اجله وحمرة الوجه وفي النفس نفس ادراكها تظهر بآراء الانقسام والتشعر عن الغضب وفي
الفعل عفة يظهر بالحكم الشرع بتعدي طائفة او حرهم لاعلاء دين الله سبحانه وفي الدنيا ما يلبس بمفهومات صفاته الجوهرية
بوجود ذاته وكذا الشهوة فانها في النبات الميل الى الغذاء والقوى في الانسان الميل الى ما يوافق طبعه في شهيته
وفي النفس الانية الميل الى ما يلبس الناطقة فكر المملكت في العقل الانساني معروفة الله وصفاته واسماءه وادبائه
ما يعرف وفي الله كانه كون ذاته مبدء الخيرات كلها وغايتها وظلها الخلق ليكن يعرف وعنده القدس الصفات
والمحيية بحيلة صفة ونفوس كماله شئ في تلك الصفة لان المخلوق لا يكون ابدا مثل خالقه في شئ من الاشياء لانه
محتاج وخالقه غير محتاج فلا قد لصفاته ولا كيف لانها في خواص اجانته وكلام امر المؤمنين صلوات الله عليه وتوصيه
تميزة من خلقه وحكم التمييز بينوته صفة لا يبنونه عزله رواه في كتاب الاصحاح ولكن لا يقول ان ما لوهم التشبيه في الله
سبحانه راجع الى خواص اوليائه فان الواكف لما توهم في كنهه وسع قلبه وانشر صدره وحار قلبه في مقام

[illegible]

حاله قد است که شود حق بر در غالبیت و باعتبار دوم در وجود غیر اعیان مع ضرب نیست و وجود حق که مراتب اعیان
 در غایت است و مبیح و ظاهر نیست که از در ارتقائ غیب و سر اوقات طلال و این بیان حال است
 که شود ظنی بر در غالبیت و این هر دو طایفه با قصه محضی که است که انباشت در هر دو مرتبه است
 اعتراف اعیان و مراتب حق و مشهور است که در هر دو مرتبه است با الفحاک و امتیاز اعیان همه
 اینست و حق جلوه گراست با نور حق اینست و اعیان صورت است در محض که صورتی است هر یک از این دو
 اینست آن ذکر است چون در نهانش جوهر و در زایشش جوهر و در آشکارش جوهر و در نهانش جوهر
 از آشکار و نهان بیرون شد بر همان بهادر در از کن حوش معجب در مالش موجودات را آینه
 مشعده فرض کن و این خبر مبین در اثبات از کمالان محسوسه و معقوله صورتی است و صفات حق تعالی را
 بلکه عالم را که این فرض کن و در در حق را بیاین همه کس و صفات در پس این برتر آن را باطل کن
 ممکنات فرض است هر غیر موجودی که پس از این را بر همان بیرون و همه را صورتی است حق پس و قائم و بر
 پس همه حال وجه حق که در حق مشهور و دیگر بعد از آن برتر آن و خود را از میان بیرون کن و در هر یک
 حق را این فواید هر و المشهود هم اوست اینست هم مشهور و بر زلف و خط و قال بر در
 خود است هم اوست عایش معشوق طالب مطلوب بر او خوش نشسته در انظار خود است فاعل الشهاد
 انت الهم را انت الاعیان الاولی علی کل فیه و در کفر و کبر و سوء العیون و حواله الام و علی کل صیغه
 الحامیه مغایره وجود الاعیان و اختلافی لوجود الحق قریب این آن وجود الاعیان التي حق تعالی ممکنات
 غیر حقین الوجود اکثر الحق و مرتبه و مراتب ظهور و بسبب ثبوت فیضه با حکام ممکنات و آثار و الاکاد
 عبارة عن تجلیه سبحانه فی المهبئات الممكنة الغیر المبحولة التی کانت مرآة بالظهوره و بسبب لایب طائفة نوره
 کاسم الغیر و السور للممکنات انما هو حیث لم یسرها ذاتها التیسمه و الذاتیه با خصوصیات الراضیه فی مرتبه
 الوجه اعیان بعضها مع بعض اما غیرتها للوجود المطلق التي فی حقیقت لکن کلامها لیس مخصوص للوجود الواسع
 با حقیقه بغیر الاخر بخصوصیه و الوجود الحق المطلق لا یغیر کماله و لا یغیر بعضه لکن علی کل وجه و مرتبه
 اجزاء نسبتا ذاتیه له فی اولی خبره اجزاء و لای کماله مع کونه فیهما عینها لا یغیر کلامها فی خصوصها
 و لکن غیره فی احدیة همه الاطلاعه مطلقه علم الیه و اجزائه و الاطلاق و فی الحق قبل کلامه مع کماله فی حق
 و اصغر الذین لا کثره لاینها مرعدا قد طوئها و صده الواصر طر فاء اکسره الوجود و اصغر مطلق و وجوده

و حقیقه الوجود فیها حقیقه و اعادة و الاطلاق و العین و التبیان ذانیه که با کمال ذات معدوم از صحرای عدم محض و
 لغیر صرف عدم کمال شود و موطن وجود نمیشود و چنانکه معدوم محض رنگ وجود نمیندیرد و آنکه وجود حقیقه نیز رنگ
 عدم کمال در ذات معضرا معدوم نمیتوان خست مالا که جواب ابوالحسن لوسر ذات او معدوم نشود بلکه
 صورت او مبدل گردد و بهر شکسته ظاهر کند واجب الوجود ذاتیست که در جمیع احوال باقی و ثابت و این
 نفس وجود مطلق است و ممکن الوجود در صورت احوال که تبدل مییابد و آن وجود ذاتی معتبره است که عبارت
 از همه است و ذلک آنست که او ای همان ماده عین در دونه احوال ظاهر و اما در صفا عالم ظهور نور حقیقه مطلقه او
 بصورت مختلفه منعده او که مشهوره میگویند و بنا بر این هر احوالی که در کمال الواسع الی الامثل مختلفه لمعان
 لا کوصدرا مصدر عمل است مطلق برین عالم است اسم فعل مشتق برین صلیح مثال خال از مصدر نیست پس هر چه در او
 نظر کنی حق برین سخن و حقش با دیگران نالغیر و اگر درست فهمیدی پس بیا و لغز کلمه در این راه است و حق
 حق سوا مطلق معتبره نباشد

244

